التراث العربي





مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق

العدد : ٥٤ ـ شعبان ١٤١٤ كانون الثاني «يناير» ١٩٩٤ ـ السنة ١٤

ند


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد : ٥٤ ـ شعبان ١٤١٤ هـ كانون الثاني « يناير » ١٩٩٤ م ـ السنة الرابعة عشرة

ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي :

المدير المسؤول ـ اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب ٣٢٣٠ ـ ٢٤٤٢٩٩ ـ ٢٤٤٣٢٩ ......

المواد المنشورة في المجلة تعبّر عن رأي أصحابها



الاشـــتراك السـنوي

داخل القطر	للأفراد	:	١٠٠ ل.س
في الأقطار العربية	«	:	٢٠٠ ل.س أو (١٠) دولار أميركي
خارج الوطن العربي	«	:	٣٠٠ ل.س أو (١٥) دولار أميركي
الدوائر الرسمية داخل القطر		:	٢٠٠ ل.س
الدوائر الرسمية في الوطن العربي		:	٣٥٠ ل.س أو (٢٠) دولار أميركي
الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي		:	٥٠٠ ل.س أو (٢٥) دولار أميركي
أعضاء اتحاد الكتاب		:	٥٠ ل.س .

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكاً أو يدفع نقداً الى : (محاسب مجلة التراث العربي) ■

الاخراج الفني : أكـرم قـدار

المحتوى


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الأب أنستاس ماري الكرملي و« محيط المحيط »

د. عبدالكريم اليافي

سبق ان نشرنا في العدد الثامن والاربعين من مجلة « التراث العربي » ما سنح لنا من مستدركات على معجم « محيط المحيط » للمعلم بطرس البستاني ، ثم ألحقنا في العدد التاسع والاربعين مستدركات الأب انستاس الكرملي على هذا المعجم الثري . وقد تعقبنا في ذلك المقال ما جاء من تلك المستدركات في السنة الخامسة من مجلة « لغة العرب » التي كان يصدرها الأب الكرملي . وها نحن اولاء نتابع نشر المستدركات التي وردت في السنة السادسة من مجلة « لغة العرب » (سنة ١٩٢٨) ، إما مباشرة وإما من خلال نقد الكرملي لمعجم « البستان » .

و « معجم البستان » هذا كما ذكرنا قبلا في مجلة « التراث العربي » من تأليف عبدالله البستاني . وكان مؤلفه قد اعتمد في جملة مصادره « محيط المحيط » دون تمحيص ما نقله عنه .

وهدفنا في هذا النشر كما بيّنا في أول مقال لنا بهذا الصدد تهذيب « محيط المحيط » نظراً لقيمته العلمية واللغوية ، وزيادة في صونها وتخليصها من الشوائب ، واستجابة لأماني مؤلفه المعلم بطرس البستاني ، وتحاشياً لعدوى الأخطاء التي تتسرب عند النقل ، ولا سيما أن من خصائص المعجمات وكتب اللغة الرجوع اليها في الحين تلو الحين واعتمادها في ابتغاء القول الفصل وتحري الصحيح من مفردات الكلام والكتابة .

والغاية من وراء ذلك كله خدمة اللغة العربية ٠ فان خدمتها من أسنى المآرب الشريفة القومية والانسانية ٠

★ ★ ★

جاء في الجزء الأول من السنة السادسة من لغة العرب :

الاشفى

في محيط في مادة اش ف : الاشفى (وضبطها بكسر الأول وفتح ما قبل الآخر) الاسكاف ٠ وهو غلط ظاهر والصواب مثقب للاسكاف ومعناه الأصلي السُلاّءة كما في الآرامية ٠

نقد صفحة من البستان

قال الشيخ حفظه الله ومتعنا بطول عمره في مادة ش و ك : « شاك السلاح » وفيه قولان أحدهما ان أصله شوك (وضبط الواو بالفتح وزان سبب) قلبت الواو ألفا لوقوعها متحركة بعد فتحة ٠٠٠ » ــ قلنا : والصواب شوك (بكسر الواو اذ لا وجود لشوك المفتوحة الواو بمعنى شائك ٠

وقال في جمع الشوك : « أشواك » ٠ ــ قلنا : لم يرد الأشواك في كلام فصيح والصواب ان الشوك لفظ شبيه بالجمع ولم ينقل عنهم جمعه ٠

وذكر شرحاً للشوكة ما حرفه : « والشوكة عند المولدين أداة كالمذراة ذات أصابع دقيقة محددة يؤكل بها ٠ » ــ وهي عبارة محيط المحيط الا أنه غير « آلة » « بأداة » ٠ وقوله ذات أصابع كلام غريب والأحسن ذات أسنان ٠

وشرح شوكة الكتان بقوله : طينة تدار رطبة ويغمز أعلاها « ثم » تنبسط ثم ٠٠٠ ــ والصواب ويغمز أعلاها « حتى » تنبسط ليستقيم المبنى والمعنى ٠

وفي تلك الصفحة عينها : « أرضي شوكي نبات يقال له الخرشوف ٠ » وفي هذا التعبير عدة معايب :

١ ــ لم يحل اللفظة بال التعريف على مألوف عادته في الأسماء ٠

٢ ــ لم يضبط حرفاً من أحرفها ٠

٣ ــ هذه الكلمة « أرضي شوكي » من الألفاظ التي اختلقها الياس بقطر (١)

وليس لها وجود في العربية البتة • لأن تركيبها ليس عربياً • ولو كان كذلك لقيل : الشوك الأرضي ، أو الأريض الشوكي مثلا • ومعنى الأريض العريض. وذلك ان لهذا النبت ثمرة ملمومة الأوراق وأوراقها عريضة وفي طرف كل ورقة شوكة صغيرة • فيكون الأريض الشوكي النبت العريض [الورق] الشوكي [في طرفه] فيجيء التركيب عربياً • أما الأرضي الشوكي فتركيب غير سائغ في لغتنا ولا معنى له فيها • ونقلها عن بقطر رسل وعنه فريتغ فأخذها عنه البستاني الكبير فبستانينا الأخير • أما أجدادنا العرب فانهم لم يعرفوها ولم ترد في ديوان من دواوينهم •

ومما ينظم في هذا السلك قوله في تلك الصفحة نفسها : « الحبل الشوكي هو النخاع المستطيل الممتد من الدماغ في قناة الفقرات » ـ وهو تعبير غريب لعدة أسباب :

١ ـ لأن الحبل الشوكي لم يذكره أحد من السلف في كتبهم اذ اللفظة حديثة الوضع ذكرها الأطباء المحدثون وأهل التشريح نقلا عن الافرنج •
٢ ـ لم يضبط الحرفين كما هو المطلوب منه •
٣ ـ سوء التعبير وعجزه عن تأدية المعنى • فلو قال : هو النخاع الذي ينقاد من الدماغ الى أسفل فقرات الظهر لكان أوفى بالمراد •
٤ ـ ان السلف قالوا في هذا المعنى خيط الرقبة أو حبل الفقار لا غير •

وسماه في محيط المحيط حبل الظهر أيضاً ، لكني لم أره في كتاب ثقة ولا جرم إنه أبدل(*) حبل الفقار بقوله حبل الظهر. وعرف اللغويون حبل الفقار بأنه عرق ينقاد في الظهر من أوله الى آخره (التاج) والعرق في كلامهم هذا لا يعني ما يريد به الأطباء من باب التحقيق • بل ما يريد به اللغويون من باب التشبيه ، فانهم يسمون بعض ما يمتد طولا حبلا وخيطاً وعرقاً • فقد قالوا مثلا العرق المدني ، وهو داء معروف في المدينة ويسمى في بعض ثغور خليج فارس شمرة الحية وهي دودة دقيقة تكون تحت الجلد وليست بعرق ولهذا يسميها العراقيون أيضاً شمرة الحية والصواب الشعرة الحية. كما سموا الجبل وحبل الرمل عرقاً أيضاً • كل ذلك لما في هذه المسميات من معنى الامتداد •

(*) لو قال الاب : أبدل بحبل الفقار قوله حبل الظهر لكان أصح •• « ع·ف·ي »

ومما ورد في تلك الصفحة عينها ونعده غلطاً قوله : « الأشواك من الثياب الخشن لجدته • يقال : ثوب أشوك وحلة شوكاء » • قلنا في هذا التعبير سقم تركيب ظاهر فكان يحسن أن يقول : الأشواك من الثياب الخشنة لجدتها لتطابق الصفة الموصوف ، لكن في هذا التعبير غلط آخر وهو انه لا يقال الأشواك جمعاً لأشوك بل المفرد المؤنث شوكاء • وهناك غلط ثالث وهو كان يجب عليه أن يقول : الأشوك من الثياب الخشن فزاد الطابع الألف من عنده فصار الأشواك ، على ان الأشوك نفسه غلط رابع وذلك لأن الأشواك لم يرد مذكراً لموصوف مذكر بل سمع عنهم شوكاء صفة لحلة • فقالوا حلة شوكاء ولم يخطر ببالهم أن يقولوا : ثوب أشوك • لكنه نقلها عن محيط المحيط ولم يلتفت الى ما فيه من الأغلاط الفظيعة الشنيعة.

وليت الأشواك يكون آخر غلط جاء في تلك الصفحة فقد ورد فيها غلط آخر وهو قوله : « وشال ميزان فلان غلت في المفاخرة » • فلم نفهم هذا الكلام ولا المراد من قوله : «غلت» اذ لا معنى لها هنا ويوافق سياق الكلام وبعد أن فكر ناطويلاً ، قلنا : لا شك أنه أراد : غلب (بصيغة المجهول) في المفاخرة • لكن المنضد قلب الباء الموحدة التحتية تاء مثناة فوقية فانقلب المعنى ظهراً لبطن بل انقلب كلاماً لا ظهر له ولا بطن ، ولم يلتفت المصحح الى ما حل بالكلمة من التحويل والتبديل. وليس في آخر الكتاب تصحيح لأغلاط الطابع التي وردت فيه لتبرئه من كل تهمة والأغلاط التي فيه تشوه كل صفحة من صفحاته التي تعد بالمئات •

فهل حفظت الأغلاط التي سردناها لك وقد جاءت في صفحة واحدة ؟ ــ فهي :

١ ــ شوك (كسبب) والصواب كحذر •

٢ ــ أشواك (كأحمال) والصواب شوك (كقول) •

٣ ــ أصابع والصواب أسنان •

٤ ــ ثم تنبسط والصواب حتى

٥ ــ أرضي شوكي والصواب حذف هذه اللفظة بتاتاً من اللغة ، والاكتفاء بالخرشوف لا غير* •

٦ ــ ثوب أشوك لا يقال بل حلة شوكاء •

٧ ــ غلت في المفاخرة والصواب غلب في المفاخرة • وهكذا قل عن كل

(*) الوارد في اللغة العتر"شف" بالمهملة وذكره الشهاب الخفاجي بالمعجمة اي بالخاء واللفظ ارضي شوكي معرب Artichaut واللفظ الاجنبي معرب عن اللفظ العربي (ع•ك•ي) •

صفحة من هذا المعجم فان الأغلاط تكثر فيها وتختلف بعضها عن بعض عدداً ونوعاً باختلاف المواد . فتأمل .

ننتقل الى ذكر ما ورد فيه من الأوهام ذاكريها طوائف وفصولا فصولا كما بدأنا في جزء سابق فنقول :

جهله علم الحيوان

جاء في مادة ر ب ح : الرباح بالفتح كسحاب ... دويبة كالسنور وهي قطمة (كذا) الزباد لأنه يحتلب منها . و ـ بلد يجلب منه الكافور ـ الرباحي : صنف من الكافور منسوب الى رباح وهو البلد الذي يجلب منه الكافور . اه .

فلننعم النظر في هذا الكلام ، وأول كل شيء نأخذه عليه أنه قال الرباح بالفتح كسحاب . فقوله بالفتح زائد لأن ايراد وزنه كاف ـ ثانياً قوله دويبة كالسنور في غير محله اذ الدويبة المذكورة لا تسمى رباحاً بل زباداً أو زبادة فصحفه بعضهم وجرى وراءهم على هذا التصحيف كثيرون من الأدباء والكتبة واللغويين ، وكان الأليق به أن يقول ان الرباح تصحيف مخطوء فيه لكلمة زباد وقد حقق ذلك صاحب تاج العروس ولا نريد أن نورد كلامه وتحقيقه لطوله . ثالثاً قوله « وهي قطمة » من غلط الطبع وقد ذكرنا ذلك في محله والصواب قطة الزباد وهي عبارة محيط المحيط الا أنه قدم فيها وأخر ليوهم أنه غير ناقل ؛ لكن الفضيحة تظهر في قوله « قطة الزباد » والسلف لم يقل أبداً قطة الزباد بل سنور الزباد (راجع حياة الحيوان للدميري) ولم ينطقوا في هذا المقام بالقط والقطة أبداً لأن قولهم « القط » خاص بالحيوان الأليف الأهلي أما السنور فقد يقع على الوحشي أيضاً كما يؤخذ من نصوص الأئمة ، وأنت تعلم ان الزباد أكثر ما يكون وحشياً وقليلا ما يكون أهلياً . وهناك سبب آخر وهو ان اللفظة القليلة الأحرف تدل على معنى يقع على مدلول صغير بخلاف اللفظة الكثيرة الأحرف فانها تدل على مدلول أكبر ولما كان الزباد أكبر بقليل من القط دعوه سنور الزباد لا قط الزباد .

أما معنى الرباح او الرباحي على الحقيقة فهو ضرب من الكافور فاخر . ولا جرم ان الكلمة مصحفة لأننا لا نجد اليوم في كتب البلدان بلداً معروفاً بهذا

الاسم ، ولهذا نظن أنه مصحف تصحيفاً قديماً وهو زباج (بزاي وباء موحدة تحتية وألف وجيم) ، والكلمة على وزن سحاب ، وهي لغة في زابج وتمال الألف فيهما فيقال زيبج وسيبج وينسب اليهما زيبجي وسيبجي ومن ذلك السبابجة بباءين موحدتين أو السبائجة بهمزة قبل الجيم والصواب السيابجة وهم الذين سماهم صاحب البستان بالسابجة التي لم يذكرها أحد وإن كانت تجوز هذه التسمية الأخيرة المصلحة من غلطها على سبيل حذف ياء النسبة وقد وردت أمثلته في كلام علمائنا الأقدمين .

أما ما هي زابج . فالذي حققه علماء العصر من مستشرقين وغيرهم انها جزيرة « جاوة » الحالية وكانت تطلق أيضاً هذه التسمية على ما جاورها أي على ما نسميها اليوم سومطرة وقد جاءت زابج وزباج وسابج وسباج بصور كثيرة مصحفة لا تعد وكلها في المخطوطات والمطبوعات وما ذلك إلا لغرابة اللفظة عن مألوف الألفاظ ولتناول القوم اياها من أدباء وجهلة فخبطوا وخلطوا والمشهور ما ذكرناه .

وعليه كان يجب على المؤلف أن يقول مثل هذا الكلام أو يقاربه : « الرباح كسحاب ... تصحيف قبيح مرغوب عنه للزباد وهو دويبة كالسنور وتسمى أيضاً سنور الزباد و ـ بلد يجلب منه الكافور وهو تصحيف زباج الذي هو لغة في زابج وهي جزيرة تعرف اليوم بجاوة وربما جاءت بمعنى سومطرة أيضاً . وسمي رباحياً أيضاً نسبة الى رباح خطأ وقد تحذف ياء النسبة كما قالوا في جهرمي جهرم.

ومن غرائب وقوفه على علم الحيوان ما قاله عن التمساح فقد ذكر في مادة تمسح؟ ما هذا حرفه : « التمساح [ولم يضبطه إلا بالقلم] حيوان مائي كالسلحفاة ضخم طوله نحو خمسة أذرع ... اه . » قلنا : وأول شيء نعترض عليه هو ذكره التمساح في باب تمسح : وجميع اللغويين (ما خلا صاحب محيط المحيط ومن نقل عليه) ذكروه في مسح لأن التاء زائدة وهي في ما أظن ـ أداة التعريف للمذكر عند قدماء المصريين والكلمة مصرية . والشيء الثاني الذي نأخذه عليه أنه تابع صاحب القاموس في قوله : حيوان مائي كالسلحفاة ، وهو تعريف يصح أن يذكر في أيام أبينا آدم أو نوح أو أحد الآباء الأقدمين ، أما اليوم فهذا التعريف يبعث

على الضحك والاغراب فيه • ولو تابع صاحب المصباح لكان أحسن ـ ثالثا أن في التمساح لغة ثانية ذكرها صاحب المصباح وهي التمسح بحذف الألف • وهذه عبارته في مادة مسح والتمساح من دواب البحر يشبه الورل في الخلق لكن يكون طوله نحو خمس أذرع وأقل من ذلك ••• والتمسح كأنه مقصور منه والجمع تماسيح وتماسح اه ـ رابعاً : قال خمسة أذرع كما نطق به المجد الفيروزابادي والمشهور أن الذراع مؤنثة وان كانت تذكر فاتباع الأفصح المشهور خير من اتباع القبيح المهجور • قال ابن بري • الذراع عند سيبويه مؤنثة لا غير ولم يعرف الأصمعي التذكير في الذراع (راجع لسان العرب وتاج العروس) ومع ذلك اننا لا نخطئه لكونه ذكر تذكيره هنا انما نقول كان الأحسن أن يؤنث • لأن حضرة المؤلف الجليل يرمي دائماً الى الفصيح بل الى الأفصح على ما يرى من كتاباته وتآليفه • ـ خامساً : كنا نود أن يعرف الحيوانات والنباتات والجمادات تعريفاً علمياً عصرياً فان أبناءنا قد ملوا هذه التعريفات القديمة لأنها غير محققة وتنافي تقدم العلوم الطبيعية على ضروبها •

جاء في الجزء الثاني من السنة السادسة من لغة العرب :

الحرز (محركة)

في محيط المحيط : الحرز الخطر والجوز المحكوك تلعب به الصبيان ••• اه • أخذ هذه العبارة صاحب البستان فقال : الحرز محركة الخطر و ـ الجوز المحكوك الذي يلعب به الصبيان ••• ولم يصب في كلامه لأنه توهم أن الخطر غير الجوز المحكوك ففصل المعنى والأب بلو اليسوعي لم يفهم هذا الشرح في فرائده (الفرائد الدرية في اللغتين العربية والفرنسية) : حرز : dé à jouer أي الكعب أو الزهر (زار الطاولة عند العراقيين) والخطأ أوضح من الشمس في رائعة النهار • وقد أعاد هذا الغلط في معجمه الآخر الفرنسي العربي ١ : ٢٩٠ وفي ديوان الأدب : الحرز الخطر وهو الجوز المحكوك الذي يلعب به الصبيان يفعل به ذلك ليكون أسرع تدهوراً في بعض الألعاب لهم لا كلها اه •

فوائـد لغويـة

الشيخ عبد الله البستاني ولغتنـا

خذ بيدك أي ديوان لغة شئت من دواوين لغتنا الشريفة وتصفحه حق التصفح تتحقق أن فيه بعض المغامز · هذا كتاب «العين» للخليل، الذي له السبق على سائر المصنفات التي من ضربـه ، لا يخلـو من معايب ؛ وقد نبه عليها اللغويون الذين جاؤوا بعده ، ان في حياته وإن بعد وفاته. وكذا قل عن كتاب الجمهرة لابن دريـد والتهذيب للأزهري، والصحاح للجوهري، والمحكم لابن سيده ، والمجمل والمقاييس كلاهما لابن فارس ، والمحيط لابن عباد، الى غيرها من معاجم اللغـة ، فلقـد جاء بعدهم من أخذ عليهم بعض أمور لم يصيبوا فيها وكان النقد صحيحاً في أغلب الأحيان إن لم يكن في جميع المواطن ·

على أن تشويه اللغة الشنيع لم يبدأ إلا لما أخذ المستشرقون في تصنيف المعاجم واستـدراك ما لم يجـدوه في كتب متون اللغة ، بل وجـدوه في تصانيف المولدين وأرادوا ايداعه مؤلفاتهم· فكانوا كحاطب ليل ، أحسنوا في أمور وأساؤوا في أخرى· وبين هؤلاء المتعربين : غليوس وفريتغ ·

كان غليوس أول من عني بتدوين المستدركات لكنه لم يكن واقفاً حق الوقوف على أسرار العربية ومطالعة كتب الخط، فقرأ ألفاظاً على ما تصورها وفسرها على ما شاء فجاء بعده فريتغ فكان أوقف منـه على مساقط الكلم فأصلح شيئاً من أوهام سلفه ، بيد أنه حاول أن يدون حروفاً عثر عليها في مطالعاته فأخطأ الحفرة هو أيضاً في تعابير كثيرة وقرطس في أغراض لا بأس بهـا ·

ثم جاء غيرهما من أبناء الغرب ، فكانوا كأخويهم بين مصيبين ومخطئين · وعلى كل حال نعذرهم لأنهم أجانب عن منطقتنا ومصطلحنـا ولساننا وكتابتنـا ونتسمح معهم كل التسمح مهما تمادوا في الضلال·

لكن فساد مفردات اللغة لم يبدأ إلا لما شرع المعلم بطرس البستاني في تصنيف ديوانه الكبير محيط المحيط فحينئذ جاءت تلك الأوهام والأغلاط كالسيل المنهمر من عل ، جاحفاً في سيره أصول العربية وفروعها ، فشوه كل ما مر به غير محترم أقوال

المصنفين • ولاجرم أنه لم يتعمد ذلك • حاشا لله أن أقول ذلك ، انما أنا أنظر الى العاقبة وأحكم على ما أشاهده ، فانه أضر بلغتنا أكثر مما نفعها • وهذا معجمه بأيدينا ، لو وزنت ما فيه من المساوىء والمعايب والمغامز والأوهام والهنات ، وتجسمت تجسم المحسوسات ، لقام في وجهك كالجبال التي لا تتزعزع ولا تزال •

وذنب المؤلف أنه نقل كتابه عن معجم فريتغ وهو في اللغتين العربية واللاتينية ، والظاهر أنه كان يشدو اللاتينية ولايعرف منها إلا الذره فخبط وخلط ، وجاءنا بذاك النتاج الجامع بين الحسنات والسيئات على أغرب وجه وأعجبه •

ولما كان هذا المعجم سهل التناول أقبل على شرائه ومطالعته أبناء العصر ولاسيما المؤلفون منهم والمصنفون والصحفيون فكانت عثراتهم لاتقال ، وأصبحت أوهامهم داءً عضالاً • ثم جاءت بعده مصنفات الآباء اليسوعيين من معاجم عربية فرنسية وفرنسية عربية ، وعدا وراء الكل الشيخ سعيد الشرتوني والجميع يأتمون بالمعلم بطرس البستاني • وقد أصبح لهم ولكل من جاء بعده الدليل الوحيد فأصبحت الأغلاط من الشائنات غير الزائلات وهكذا أخذت اللغة تسير في وجه غير وجهها فتفسد شيئاً بعد شيء ، وتتحكم تلك الأغلاط في النفوس والأقلام وليس من يقوم وينبه على تلك الفظائع الشنيعة •

كنا نفكر في معالجة هذا الداء الوبيل ونتطلب وسيلة لصد السيل الجحاف أو لايقافه عند حده ، اذ قيل لنا أن الشيخ عبدالله البستاني يصنف معجماً يكون جامعاً للحسنات ومزيلا للسيئات ودواء للأدواء ، فاستبشرنا خيراً وكنا على أحر من الجمر لرؤية تلك الدرة النفيسة ، قاصدين نشر حسناتها واذاعتها على رؤوس الملأ ، لكن ما كاد يصل الى أيدينا المعجم ونتصفح صفحات منه حتى انقلبنا آسفين على ما برز من قلم الأستاذ الكبير • فانه لم يكتف بتدوين أغلاط من تقدمه من المحدثين ، ولا سيما أغلاط المعلم بطرس البستاني والشيخ سعيد الشرتوني – و «بستانه» ليس إلا نسخة جامعة بين هذين المعجمين لا غير – بل زاد على ذلك ضغثاً على ابالة ، فجاءنا بأغلاط لم تخطر على بال بشر ، ولم تجل في خاطر عربي البتة •

وذكر هذه الأغلاط أمر صعب اذ يحتاج الكاتب الى وضع تصنيف بكبر تصنيفه ليمدد تلك الأوهام ويثبتها بشواهد وليظهر فسادها أو ليزيفها • على أن

ما لا يدرك كله لا يترك جله ٠ و نريد بهذا الجل اشارات الى أنـواع ما هنـاك من المغامز الخاصة بهذا المعجم الغريب ٠

ولكي لا يتهمنا أديب بالمغالاة أو بالتحزب على شيخنا الوقور ، نأخذ صفحة من صفحات كتابه و نعرضها على القراء ٠

١ ـ قال حضرته في ص ١٠٨٧ من كتابه: « السرق : مصدر و ـ شقق من الحرير الأبيض معرب سره بالفارسية أي جيد ٠ الواحدة سرقة ٠ »

قلنا : هذه العبارة عبارة محيط المحيط للبستاني وعبارة جميع اللغويين الأقدمين لكن اللغوي الناقـد اذا وقف على هـذه العبارة ومثلها يعدها خرافة اذ كيف يكون معنى سره بالفارسية جيداً ٠ ويكـون في العربية شققاً من الحرير الأبيض هذا أمر لا يقبله العقل ٠ ان السرق أعجمية بمعنى الحـريـر ، لكنهـا ليست فارسـية بـل لاتينية أي Sericum .

٢ ـ وقال : « السرق كصرد : ضرب من النبات ٠ »

وقد بحثنا عن هذا الحرف في ما لدينا من الكتب النباتية واللغوية من مطبوعـة ومخطوطة ٠ فلم نجـد ذكراً لهـذا النبت عند السلف ، انما وجدنا الكلمة في محيط المحيط وهذا نقلها عن فريتغ ولم يعزها ٠ وفريتغ نقلها عـن فورسـكال في كتابـه أزاهير مصر وجـزيرة العرب ٠ فاتضـح أن الكلمة عامية ٠ وهذا ما يجب أن يشار اليه كما فعل الأقدمـون وكان يجب أيضاً أن يذكر نوع هذا النبات حتى لا يكثر في دواوينا مثل هذا القول الذي أعيا الكبار والصغار : ضرب من النبات من غـير أن يحلوه ٠ وهو أمر كان كافياً في العصـور الأولى ، أما الآن فلا يكفينا ٠

٣ ـ وترى في تلك الصفحة قـوله :« السرقـين [وضبـط الأولى بالكسـر والثانية بالفتح] الزبل كالسرجين » ٠٠٠ [وضبط زاي الزبل ضبط قلم بالضم] ٠

والصواب ضبط زاي الزبل بالكسر وهو مشهور ٠

٤ ـ وفي تلك الصفحة : « السركار [وضبطها بكسر السين] ديوان الوالي فارسية » ٠

وهي عبارة محيط المحيط وقد نقلها عن فريتغ ٠ وفريتغ لم يضبط اللفظـة ولم يقل ديوان الوالي ، بل قصر الأمـير Aula principis وهي لم ترد الا في كـلام

المولدين المتأخرين من الكتبة ولم ترد في كلام فصيح • ففي قوله اذن غلطان : غلط ضبط وغلط معنى •

٥ ـ وفيها : « سرمه تسريما : قطعه • تسرم : تقطع مطاوع سرمه • » ولو زاد على ذلك : وكلتاهما لغة في صرم وتصرم لاهتدى الباحث الى اللغة المشهورة •

٦ ـ ومن ألفاظه الخاصة بمعجمه قوله في تلك الصفحة : « (ذوات السرم) من الحيوان ما كان له مسلك واحد للنسل والثفل كالطير » •

قوله : « ذوات السرم » لا يقابل ما يريد به • ثم إن هذا التعبير حديث الوضع لا يعرفه الأقدمون ولم يشر الى حداثة وضعه • وهو قصور باد لكل ذي عينين • والذي وضعه الافرنج في هذا المعنى هو Monotrèmes ولا يطلق على الطير بل على طائفة من الحيوانات ذوات الثدي إلا أنها وسط بينها وبين الطير فقد أخطأ في التسمية وأخطأ في الشرح وأخطأ في التمثيل ثم ولو قال « الوحيدة المسلك » لكان أحسن وأعف لفظاً •

٧ ـ وفي ذلك الوجه يقول أيضاً : سرم الديك نوع من النبات •

قلنا : العبارة عبارة محيط المحيط وهي من سوء النقل عن فريتغ • والصواب أن يقال : هو ثمرة الورد ويكون أحمر وهو من كلام عوام أهل الشام وفصيحه الدليك • راجع ما قاله شرحاً لهذه اللفظة فقد قال عنها : تمر (كذا بنقطتين والصواب ثمر) الورد يحمر حتى يكون كالبسر فينضج فيحلو فيؤكل كأنه رطب • اه • اذن سرم الديك ليس نباتا بل ثمر نبات •

٨ ـ وفي الوجه المذكور يقول : « السرمان بالكسر ، والضم لغة يقال هو العظيم من اليعاسيب • و ـ دويبة كالحجل . قلنا : الذي في اللسان : « السرمان : العظيم من اليعاسيب ، والضم لغة والسرمان [وضبطها بالكسر] دويبة كالحجل و ضبطها بالقلم وزان سبب وقد أعاد صاحب التاج هذه الكلم ولم ينسبها الى ابن مكرم • قلنا : وفي كل ذلك عدة أوهام فالسرمان بالكسر والضم لغة هو العظيم من اليعاسيب وهو دويبة كالجحل بتقديم الجيم المفتوحة على الحاء الساكنة ومعناه ـ على ما جاء في التهذيب ـ : [دويبة] في خلق الجراد اذا سقط لم يضم جناحيه • فهذا هو الحق لا ما مسخه نساخ كتب اللغة فغدا الكلام طلسماً من الطلسمات •

٩ ـ وفي تلك الصفحة ما هذا نصه:« السرموجة بالضم : حذاء يستر مقدم القدم وعقبها ويبلغ الى الكمبين ج سرامج » ·

قلنا في هذه العبارة ثلاث غلطات : غلط ضبط وغلط تأويل وغلط صرف ، بل هناك غلط رابع وهو أن الكلمة ليست فصيحة بل مولدة واذا أردت غلطاً آخر فانك غير مبالغ وذلك أن سرموجة فارسية الأصل وهو لم يشر الى عجمة أصله بكلمة. ـ أما غلط الضبط فهو أن الكتب التي ذكرت اللفظة هي كتب المولدين وحدهم وهم ضبطوها بفتح السين لأنها هي كذلك في الفارسية وأما لأن فعلولا أو فعلولة لم يرد مفتوح الأول فهو حديث خرافة قال به الصرفيون وبعض اللغويين ، أما الحق فانه وارد في لغتنا من ذلك صعفوق ، وصندوق ، وكرموص ، (التاج)وسحنون، (على رواية) ، وقرقوف ، وطرخون ،وبرشوم ، الى غيرها · وفتح أول سرموج أو سرموجة ذكره البستاني في محيط محيطه اذ يقول : السرموج [وضبطها ضبط قام بالفتح] نوع من الأحذية والسرموجة أخص منه وتعرف عند العامة بالسرماية وأكثرهم يقولها بالصاد · اه · وقال صاحب أقرب الموارد في ذيله : السرموج [وضبطها أيضاً ضبط قلم بالفتح] نوع من الأحذية ، والسرموجة اخص منه · دخيل (نقله فريتغ من ألف ليلة وليلة) · اه · فأين وجد حضرته أن السرموجة بضم الأول ؟ فانه لم يقل ما قال إلا لكي يوافق على قول اللغويين : العرب لا تعرف وزن فعلول المفتوح العين مع أن هذا التقييد غير صحيح كما ذكرناه ·

ومن غريب ما نقله في تعريف السرموج انه قال : « حذاء يستر مقدم القدم وعقبها ويبلغ الى الكمبين » · اه · والذي ساقه الى الوهم عبارة نسيبه الذي قال ان السرموجة تعرف عند العامية بالسرماية وأكثرهم يقولها بالصاد أي الصرماية وهذا غير صحيح البتة والذي دفع البستاني الأول الى هذا القول انه رأى مشابهة بين أول كلمة سرموجة وأول سرماية فقال لا بد أن العصا من العصية وهو وهم ظاهر فالصرماية مشتقة من الصرم وهو الجلد الذي تتخذ منه ولا يقول العوام أبداً سرماية بالسين فكلام البستاني الصغير لتعريف السرموج يوافق الصرماية (او الصرم) عند العوام ولا يوافق البتة السرموج · والصرماية عند الشاميين هي الكوندرة عند الترك وعند العراقيين الحاليين · فأين السرموج من الصرماية ·

أما السرموج فهو الخف الواسع الذي يلبس فوق الخف · والكلمة فارسية مركبة من (سر) وهي بمعنى فوق في لسان الفرس او [موزه] أي موق أو خف فيكون معنى السرموج « ما يلبس فوق الخف » فأين هذا من ذاك ؟

والأقدمون منا لم يعرفوا السرموج فان هذه من المعربات الحديثة معربات كتاب الف ليلة وليلة · أما السلف فقد عرفوها باسم الجرموق قال صاحب البستان نفسه عن الجرموق: مايلبس فوق الخف وقاية له وهو فارسي معرب · اه · فيظهر من كلامه عن السرموج والجرموق انه لم يعرف أن الواحد هو الآخر بعينه ، انما الفرق هو أن الجرموق من تعريب الأقدمين والسرموج من تعريب المحدثين أو المولدين، وانما فضلوا السرموج على الجرموق موافقة لأصلها الفارسي وهو سرموزه ، وثانيا خشية اجتماع الجيم والقاف في كلمة واحدة فيكون لها ظاهر الأعجمية فأحبوا أن تكون بنيتها بنية عربية ·

وأما غلط الصرف الذي أشرنا اليه في صدر الكلام عن السرموج فهو أنه جمعها على سرامج وهو لم يسمع عن احد ولا سيما لأنه مخالف لأصول لغتنا وصواب جمعها سراميج حملا على القياس لأن فعلول لا يجمع على فعالل بل على فعاليل اللهم إلا في الشعر وذلك عند الضرورة فقط ، ونزيدك يقينا في ما نقول أن صاحب المصباح المنير ذكر لجمع الجرموق (وهو السرموج عينه) جراميق ولم يقل جرامق البتة ·

والغلط الرابع الذي جاء في كلامه عن السرموج هو أن اللفظ من كلام المولدين أو من كلام عوام العصور المتوسطة وليس من حر اللغة والسلف الصالح ينبه دائماً على مثل هذا الأمر كل مرة اقتضت الحال ، لأن حر اللفظ شيء واللفظ الساقط شيء آخر ·

اما أنها فارسية الأصل ولم يشر الى عجمتها فلقد بيناه فويق هذا وهو غلطه الخامس وذلك كله في كلمة واحدة ·

وقال في تلك الصفحة (لأننا الى الآن نطالع في ص ١٠٨٧ ولم نخرج عنها اذ هي جنبة من جنبات ذلك « البستان » الزاهي والمتنزه قلما يود مفارقته): « السرمدي الدائم الذي لا ينقطع وقيل ـ ما لا آخر له » اه ·

قلنا : ظن المؤلف أن بين الشرحين فرقاً في المعنى ففصل بينهما لاعتقاده ان الأول غير الثاني والحال أن كلا الشرحين واحد وما الفرق إلا في التعبير لا غير ٠

وفي تلك الصفحة عاد الى ذكر السرموج بصورة السرموزة وضبطها أيضاً بضم الأول فقال : « السرموزة لغة في السرموجة » ٠ اه ٠

نقل ذلك عن محيط المحيط الذي ذكرها بفتح الأول وفريتغ لم يضبطها ولم يقل سرموزة بل سرموز (بلا هاء في الآخر) ؛ وقد ذكر أنه نقلها عن يعقوب شلت الألماني ٠ ـ اذن لم تنقل عن عربي فصيح وعلى كل حال لم ينبه صديقنا المحبوب على هذا الأمر ٠

وجاء في تلك الصفحة أيضاً : السرمق نبات الفطف معرب ٠

قلنا : صواب الفطف بالفاء : القطف بالقاف والسرمق من الفارسية سرمه وهو القطف أي الاسبانخ الروسي ٠

ومما ورد في تلك الصفحة قوله : « السرنج (وضبطها كجعفر) نوع من صناعة النقش كالفسيفساء » ٠

والصواب أن تضبط السرنج كسمندأي بفتحتين فسكون وختم تلك المادة س ر ن ج وتلك الصفحة بقوله : وسرنج كجعفر دوية أي مفازة واسعة بعيدة الأرجاء ٠ اه ٠

قلنا : سرنج لم ترد في كتاب عربي بالمعنى الذي يشير اليه انما وجدها في ذيل أقرب الموارد بهذا التصحيف فنقلها عنه وصاحب الذيل يزعم أنه نقلها عن اللسان وهي لا توجد فيه في المادة التي يشير اليها بل ترى في مادة س ر ب ج قال في تاج العروس: سربج بالباء الموحدة بعد الراء، في اللسان في حديث جهيش : وكأين قطعنا اليك من دوية سربج أي مفازة واسعة الأرجاء ٠ اه ٠ فأنت ترى من هذا أن كلا من اللسان والتاج ذكر سربج ولم يذكر « سرنج » فكيف نسبها الى اللسان وهي ليست فيه ؟ ـ الجواب أن الشرتوني نقلها عن التاج الذي يعزوها الى اللسان ٠ والتاج ذكرها في مستدرك مادة س ر ن ج فظن أن سربج من خطأ المؤلف أو الطبع فوقع في تلك الهاوية ، مع أن السيد مرتضى ذكر اللفظة في مستدرك المادة لا في المادة نفسها ٠ فتأمل ٠

على أننا نقول أن السربج غير صحيحة والصواب السربخ بباء موحدة تحتية وخاء معجمة في الآخر • وهذه ذكرها جميع اللغويين وممن ذكرها ابن الأثير في نهايته وهو حجة ثقة في ايراد الأحاديث وغريب ألفاظها وهو أقدم من ابن مكرم والفيروزابادي والسيد مرتضى • فأول من صحفها اذن بصورة سربج هو صاحب اللسان ثم تبعه صاحب التاج • أما السربخ بخاء معجمة في الآخر فقد ذكرها جميع اللغويين قاطبة • اذن التصحيف بادومن عهد اللسان لا غير • قال في النهاية في مادة س ر ب خ : [أي جاء في كتاب أبي موسى] في حديث جهيش : وكأين قطعنا اليك من دوية سربخ أي مفازة واسعة بعيدة الأرجاء • اه • ولم يذكر شيئاً في مادة س ر ب ج • وجرى في أثر ابن الأثير اللسان والقاموس والتاج بل حضرة الشيخ عبد الله نفسه اذ ذكر هذا الحديث بنصه في مادة س ر ب خ وقدم عليه قوله: السربخ كجعفر : الأرض الواسعة المضلة التي لا يهتدى فيها لطريق • وفي حديث جهيش •••

الى هنا انتهت بنا مطالعة هذه الصفحة ونحن لا ندعي بأننا وفيناها حق النقد من جميع وجوهه وأتينا على كل ما فيها من السقط فلعل غيرنا يرى فيها ما لم نره وعلى كل حال اننا كتبنا ثماني صفحات من مجلتنا لاظهار ما في صفحة واحدة مما نظنه أوهاماً ، فكيف بنا لو أمعنا النظر في المجلد الأول كله وفيه ١٣٨١ صفحة فنحتاج إذاً الى ثماني مرات ١٣٨١ أو ١١٠٤٨ أي نحو اثني عشر ألف صفحة ، فمن ذا الذي يكتبها ومن هذا الذي يطبعها ومن ذاك الذي يطالعها ••• ذلك ما نتركه للقراء ليحكموا فيه ، والله الهادي الى سواء السبيل •

يهرف ليس اسم سبع

جاء في تاج العروس ، في مستدرك مادة هـ ر ف ما هذا حرفه : ومما يستدرك عليه (أي على المجد الفيروزابادي صاحب القاموس) : يهرف كيضرب : اسم سبع سمي به لكثرة صوته • اه • وقد بحثنا في الدواوين التي بأيدينا فلم نجد ذكراً لهذا السبع ، انما وجدنا ابن سيده يقول في مخصصه (٨ : ٧٥) : ويقال لبعض السباع هو يهرف بصوته أي يتزيد فيه • اه • ولم نجد أكثر من هذا القدر ، وقد قال صاحب أقرب الموارد في الذيل : « يهرف كيضرب : اسم سبع سمي به لكثرة صوته

(التاج) » اه • وأنت ترى أنه لم ينقل إلا نص التاج وكان عليه أن يحقق الأمر بنفسه . فانظر كيف يجب أن تعتمد على ما ينقله المؤلف رحمه الله • فعسى أن يفيدنا أحد الأدباء فائدة وافية عن هذا السبع ونشكر له سلفاً يده علينا •

الحرباء

قال المعلم بطرس البستاني في محيط المحيط في مادة ح ر ب : الحرباء ••• معرب حربا (وضبطها بضم فسكون فباء مفتوحة فألف مقصورة) بالفارسية • ومعناه : حافظ الشمس اه • وقف على هذه العبارة صاحب البستان • فقال ••• « وهو فارسي الأصل مركب من « حر » أي الشمس ومن « باء » (كذا ممدودة) والمجموع حرباء أي حافظ الشمس » •

قلنا : وكل هذا الوهم سرى من فريتغ وعنه أخذ البستاني الأول عبارته • على أن المستشرق الألماني يقول : ويظن بعضهم أن الحرباء من الفارسية خربا (بلا مد) ومعناه : حافظ الشمس (لا حافظة الشمس ، لأن الحرباء مذكر لا مؤنث ومؤنثها حرباءة أو أم حبين) •

نعم • خور أو خر يعني الشمس ، لكن «با» أو كما قال الشيخ عبدالله «باء» لا تعني الحافظ أو الحافظة ؛ فمن أين أتى بهذا التأويل ؟

جاء في الجزء الثالث من السنة السادسة من لغة العرب :

الدرداقس L'AXIS

في « البستان » للبستاني : (الدرداقس) ويقال أيضاً بالصاد، عظم يصل بين الرأس والعنق معرب عن الرومية • اه • وهي عبارة أقرب الموارد ومحيط المحيط وكل من أخذ عنهما وأول من غلطها صاحب القاموس لأنها عبارته والخطأ واضح، والصواب : يفصل بين الرأس والعنق • أو : تصل الرأس بالعنق ؛ لكن لغويينا المحدثين حاطبو ليل ينقلون بلا ترو ولا تبصر •

وغوليوس وفريتغ ودوزي وقزميرسكي وسائر نقلة الافرنج لم يذكروا الكلمة الرومية (أي اللاتينية) التي صحفت عنها • ونظن أنها من Dorsi axis

أي محور الرأس وهو معناها ، على أن السلف الفصحاء عرفوها باسم (الفائق) من (ف و ق) لأنها تفوق جميع الفقار بعلوها ، و بـ (الفهقه) قال ابن الأعرابي الفهقه: موصل العنق بالرأس. وهي (السرير) أيضاً اذ يجلس عليها الرأس ويقر ·

وجاء (درقاس) في الشعر بدلا من درداقس · أنشد أبو زيد ·

من زال عن قصد السبيل تزايلت بالسيف هامته عن الدرقاس

أورد ذلك صاحب اللسان والتاج في مادة (د ر د ق س) ·

قال أبو زيد : و (المتلقية) على عظم الفائق مما يلي الرأس · آه · فتكون هذه المسماة بالافرنسية L'atlas (المخصص ١ : ٦٠) فاحفظ كل ذلك ·

البلور والبلارج وضبطهما

ورد في البستان للبستاني : « البلور [وضبطها كسنور] جوهر أبيض شفاف وهو نوع من الزجاج · معرب · وقال في اللسان : هو المهى من الحجر · واحدته بلورة ···· » انتهى المطلوب من ايراده على ان هناك لغة مشهورة جاءت في اللسان وغيره لم يذكرها البستان وهي البلور (بكسر ففتح فسكون) قال في اللسان : وفي التهذيب : وأما البلور المعروف فهو مخفف اللام · آه فعدم ذكر لغات الكلمة الواحدة تقصير من المؤلف ·

وقال في بلرج : البلارج [وضبطها ضبط قلم بكسر الراء] طائر كبير طويل المنقار ليس بأعقف · دخيل · و الصواب ضبط الراء بالفتح لأنه مفرد بدليل قوله الطائر · وليس في لغتنا كلمة واحدة في المفرد مكسور ما قبل آخرها · وقد أصاب فريتغ هذه المرة بضبطها بالفتح ولم يصب صاحب محيط المحيط بضبطها بفتح الراء وكسرها ·

ضبط الأبنوس

في « البستان » الأبنوس ، بضم الباء (؟! كذا)(*) شجر يعظم كالجوز ، أوراقه كأوراق الصنوبر وثمره كالعنب وخشبه شديد الصلابة أسود ، والهندي منه فيه بياض وهو معرب واسمه بالعربية سأسم وزان جعفر بهمزة · وحذف الواو لغة · آه ·

(*) جاء ـ في المصباح المنير ـ : « الابنوس بضم الباء ·· واسمه بالعربية سأسم بهمزة وزان جعفر » ولعلهما لغتان · هذا مثل على تحامل الكرملي · فهو ينقر عن ادنى خلاف · (ع· ه· ي)

والذي قرأناه في تاج العروس في مادة بنس : آبنوس بمد الألف وكسر الموحدة، قيل : هو الساسم • وقيل هو غيره • واختلف في وزنه وهنا (أي في مادة ب ن س) محل ذكره • انتهى • ـ وذكر اللسان الأبنوس في س س م ، وضبطها ضبط التاج، ثم قال : والساسم غير مهموز • ثم ذكر الساسم في س أ س م • وقال : « قال أبو حاتم : هو الساسم غير مهموز » • اه • فاتضح من هذا أن « البستان » وهم في ضبط الابنوس كما وهم في ضبط الساسم إذ أن غير المهموز أفصح من المهموز • ومن غلط في ضبط الآبنوس صاحب محيط المحيط وكل من نقل عنه •

البرسام في « البستان »

في « البستان » : برسم الرجل بالبناء للمفعول فهو مبرسم أصيب بعلة البرسام، ولم يرد هذا الحرف معلوماً في غير محيط المحيط وأقرب الموارد من كتب اللغة • اه قلت : ونسي : معجم فريتغ الذي نقل عنه البستاني وعن هذا نقل الشرتوني على أنك تقول : برسم الله الرجل (بالمعلوم) فبرسم (بالمجهول) فيستعمل بالمعلوم •

الزق ومرادفاته

« البستان » ـ كما رأيت كثير الأغلاط • إذ لا تكاد تطالع فيه مادة إلا هجم عليك سيل الأوهام حتى لتحار ما تصلح منها • وحين يقول لك : قال فلان وذكر فلان فلا تصدقه • لأنه ينقل الأقوال عن « الرواة » لا عن « المؤلفين أنفسهم » قال مثلاً في مادة زقق : «وقال في الكليات لأبي البقاء : « الزق اسم عام للظرف ، فان كان فيه لبن فهو وطب • وان كان فيه سمن فهو نحي ، وإن كان فيه عسل فهو علة [كذا وضبطها بكسر العين] وان كان فيه ماء فهو شكوة • وان كان فيه زيت فهو حميت وزق الحداد كيره » •

قلنا : هذه عبارة محيط المحيط بخطئها : والصواب فهو عكة بضم العين • ثم إن كلام صاحب الكليات ينتهي بعد قوله : « وإن كان فيه زيت فهو حميت » • وما بقي فهو من كلام صاحب محيط المحيط بصورة « خميت » أي بالخاء المعجمة فصححها لكنه لم يصحح « العلة » بالعكة وهو مما فاته • ولا جرم أن وجود الغلط في محيط المحيط والبستان يفسد اللغة ولا سيما عند اتفاق الاثنين على النقل • مع أنك تحققت أن الناقل هو واحد وما الثاني إلا ناقل كلام الراوي لا غير • وعلى

مثل هذا الوجه تثبت الأغلاط في الكتب ويزلق الناس في ما يكتبون • أفما كان يحسن بالشيخ عبد الله أن يراجع النصوص قبل اثباتها حتى لا تزل بها القدم هذا الزلل • ومثله كثير في كتابه ؟

يظهر من هذه المستدركات عنف الأب أنستاس على البستانيين المعلم بطرس البستاني وعبد الله البستاني وعلى أمثالهما ممن نشر معجماً كسعيد الخوري الشرتوني صاحب « أقرب الموارد » والأب لويس معلوف اليسوعي صاحب المنجد وجورج ولهلم فريتغ (فريتاغ) صاحب« المعجم العربي اللاتيني » وغيرهم من عرب ومن مستشرقين •

وقد تأملنا مليّاً هذا العنف وتلك القسوة وذلك التجريح الذي ينهال الأب به على رصفائه ممن يشتغل في مجال اللغة العربية ويستنفد جهده ويضعف بصره في التنقير عن أوابدها والرجوع الى معجمات اللغة القديمة لينقل مفرداتها ويمسح الغبار عن ألفاظها الشريفة فيجعلها مصقولة متالقة قريبة المتناول • ولم يذهب بنا الظن الى أن في صدر الأب حفيظة على المعلم بطرس بسبب خروجه من المذهب الكاثوليكي ودخوله في المذهب البروتستنتي لأن رصفاءه الباقين بقوا على نحلتهم من الديانة المسيحية بمذاهبها المتعددة الواسعة الأرجاء المتفتحة لقلوب الناس وضمائرهم •

وإنما نرى أن الأب كان متحققاً بعلوم العربية اللغوية ، مزهواً باطلاعه على جملة من اللغات الأجنبية القديمة والحديثة • حمله حبه للغة العربية على أن طبع قسماً من معجم العين المنسوب الى الخليل الفراهيدي سنة ١٩١٤ فكان في موقع القدرة على تأليف معجم حديث في اللغة العربية يملأ الفراغ الكبير في هذا الشأن • فلما وجد علماء غيره شعروا بهذا الفراغ وسبقوا الى وضع معجمات مفيدة ذاعت وشاعت وتداولها الناس للحاجة الملحة إليها طارت نفسه شعاعاً ولم يجد سبيلاً لاظهار فضله وبيان سعة علمه وإبراز قيمته سوى أن يعلنها حرباً شعواء ضروساً على أولئك العلماء يظهر تهافتهم ويخفض من شؤونهم • ويعضدنا في هذا الظن أنه عمد بعد حين الى تأليف معجم ضخم يزيد مرتين على حجم « محيط المحيط » وهو المعجم « المساعد » الذي زحمته المنون دون إكماله فبقي مخطوطاً في دير الكرمليين ببغداد •

وحبذا لو يظهر هذا المخطوط ويصار الى تدبيج معجم جديد تسبك جواهره من رصيد المعجمات المتوافرة . هذا معضرورة العمل والتعاون بين مختلف البلاد العربية الى انجاز مثل هذا المعجم الشامل يضم مفردات اللغة والعلوم القديمة والحديثة والمصطلحات موحدة ما أمكن التوحيد ، خدمة لطلاب العلم في البلاد ونهوضاً باللغة العربية من كبوتها ولحاقاً بموكب الحضارة الحديث .

ولقد قامت مديرية الثقافة العامة في وزارة الاعلام العراقية فطبعت الجزء الأول من « المساعد » بتحقيق كوركيس عواد وعبد الحميد العلوجي عام ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م وهذا الجزء يحتاج الى نظر وتعليق ! .

وليس معنى ذلك أن الأب الكرملي كان واحد عصره وفريد زمانه وأنه سبق أقرانه في العلم وشأهم في الفضل وتقدمهم في معرفة أسرار اللغة العربية الواسعة العميقة . وإنما كان من أكفائهم ونظرائهم وأمثالهم يصيب ويخطيء ، ويجيد ويكدي ، ويسبق ويقصر . كان السبق والاجادة والاصابة أغلب عليه من التقصير والاكداء والخطأ ، إذ كان شديد التحري، دائم التنقيب ، دائب التنقير ، رهيف الانتباه واليقظة . وكان مع ذلك قوي الشكيمة صعب العريكة ، خشن المراس، شديد الخلاف مائلاً الى المشارّة والمشاكسة والمعاسرة .

وما أحرى أولئك العلماء والأدباء من أكفاء وأكفياء أن يكونوا كما قال الأعرابي عبيد بن العرندس الكلابي :

هَيِّنون لَيِّنون أيسار" ذوو يُسُر ... سوّاس مكرمةٍ أبناء أيسار

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم ... مثل النجوم التي يسري بها الساري

لا شك أن نهضات الأمم متصلة قبل كل شيء بنهضات لغاتها وقدرة هذه اللغات على إفادة الدلالات الواسعة والدقيقة في شتى الميادين . فان اللغات مرايا الحضارات ، وخزائن الثقافة ، والمعين الذي تنهل منه الأفكار والعقول ، والمداد التي تجري به الأقلام وتسوّد به البحوث .

وما أولى البلاد العربية بممكناتها البشرية وطاقاتها العلمية وحوافزها المادية وتطلعاتها المستقبلية بأن تتجه هذا الاتجاه الصحيح وتقصد الى هذه الغاية النبيلة .

ومع ذلك فانه يساورنا سؤال في نهج التأليف : هل يوكل التأليف الى شخص بمفرده أو الى جماعة تتولى العمل وتشرف على الانجاز وتضمن بالتعاون الحقيقي قربه من الكمال وتمام الاتقان ؟

الجواب الواضح هو تكليف لجنة من العلماء تكون مسؤولة عن ذلك • وهو احصف وأسلم ، وهو ما تجري عليه المؤسسات العلمية في البلاد الغربية في العصر الحاضر •

بيد أن تحقيق هذه السلامة والحصافة في البلاد العربية أمر عسير ، لأنا رأينا أن اللجان تغدو عقبة في بلوغ الاتقان وفي القرب من الكمال وفي سرعة الانجاز ، اذ تتوزع المسؤولية بين الأفراد حتى لتكاد تضيع ، واذ يتسلل الى اللجان بسبب من الأسباب من ليسوا أقوياء على مثل هذا العمل ولا قادرين عليه • وكثيراً ما وجدنا بينهم من لا يدري ولا يدري أنه لا يدري! ولكنه مع ذلك يدعي آنه يدري ! ولكننا مع ذلك نعتقد دائما أن « يد الله على الجماعة » أي حفظه ووقايته وكلاءته عليهم ، أو « يد الله مع الجماعة » كما روى الطبراني ، كناية عن النصرة والظفر • فالتعاون والتآزر سبب النجاح ووسيلة الكمال وطريق الفلاح • ولكن يجب على الأفراد المتعاونين المتآزرين أن يكونوا أكفياء في العمل وأن يتحلوا بالاخلاص والاستقامة ، ولا يكون العمل مجالا للتواكل وفرصة للاستغلال ومراحاً للراحة والاهمال الذي لا بد من أن يؤدي الى الاهمال ، بل الى الافتراق والمتاهة والضلال • وفي المقابل نجد أن المعاجم العربية القديمة انما قام بها اعلام مشهورون أكفياء تيسرت لهم الأسباب فنهدت الى ذلك هممهم العالية واختصاصهم العميق ورغبتهم المخلصة الحافزة القوية •

لقد صانوا مفردات اللغة في مؤلفاتهم كما تصان الجواهر في الخزائن ، وحفظوا ركنا من أهم أركان التراث لا نزال نستند اليه ونعول على كنوزه حتى اليوم •

ويسرنا أن نورد هنا مشاهير كتبهم دون استقصائها لعلنا بهذا الايراد نحفز الهمم وندفع الوهن ونرفد العزم وكأننا نفتخر بآلاء تلك الكنوز ونتغنى بها ، ولا يكاد يخلو من بعضها أو من جلّها بيت من البيوت العربية مصفوفة في المكتبات والخزائن أو على الرفوف •

كتاب العين لأبي عبدالرحمن بن أحمد الفراهيدي المتوفى سنة ١٧٥ هـ ولسنا نريد أن نفحص هنا كل كتاب وخصائصه ولا أن ننوه بمزايا مؤلفه وانما لا نستطيع هنا الا أن نشير الى بعض ملامح هذا العلَم فقد روى ياقوت في معجمه أن سفيان الثوري كان يقول : « من أحب أن ينظر الى رجل خلق من

الذهب والمسك فلينظر الى الخليل بن أحمد » • وروى أيضاً أن النضر بن شميل كان يقول : « أكلت الدنيا بعلم الخليل وهو في خُصٍ (بيت من قصب مسقوف بخشبة) لا يُشعر به ». إشارة الى اتساع علمه وتبحرّه والى زهده وتقواه •

وكل من نورد اسمه ذو مزايا متفردة وأعماله عالية نترك للقارىء الكريم أن يستذكرها أو ينقب عنها •

جمهرة اللغة : لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت سنة ٣٢١).

البارع في اللغة : لأبي علي اسماعيل بن القاسم المعروف بالقالي (ت ٣٥٦).

تهذيب اللغة : لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠) •

المحيط : لاسماعيل بن عباد الملقب بالصاحب (ت ٣٨٥) •

تاج اللغة وصحاح العربية : لأبي اسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣) والمعجم مشهور باسم الصحاح •

مقاييس اللغة : لأحمد بن فارس (ت ٣٩٥ ؟) •

المحكم : لأبي الحسن علي بن أحمد المرسي الضرير المعروف بابن سيده (ت ٤٥٨) ولهذا العلامة معجم في المعاني والموضوعات مشهور هو المخصص •

أساس البلاغة : لأبي القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الملقب جار الله والمعروف بنسبة الزمخشري (ت ٥٣٨).

العباب الزاخر واللباب الفاخر : لرضي الدين الحسن بن محمد العدوي الصغاني) (ت ٦٥٠) •

لسان العرب : لجمال الدين محمد بن مكرم بن علي المعروف بابن منظور (ت ٧١١) •

القاموس المحيط : لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي (ت ٨١٧) •

تاج العروس من جواهر القاموس : للسيد المرتضي أبي الفيض محمد بن محمد الزبيدي (ت ١٢٠٥) وهو من أوسع المعاجم التراثية •

هذا ولا غرو أن الكمال ممتنع على الانسان وأن استدراك الآخر على الأول واتمام اللاحق عمل السابق من أسباب التقرب من الكمال المنشود •

والله المستعان في كل شأن •

ع. ك. ي.

بلاغة التشبيه في القرآن الكريم

د. علي ميرلوحي فلاورجاني *

● مقدمة :

إن فن التشبيه هو احد الأركان الأساسية للبلاغة العربية وفصل هام من فصول الاعجاز البياني للقرآن الكريم ما زال ولا يزال موضع اهتمام مفكري علماء المسلمين الدائبين على معرفة بلاغة القرآن . والذي نحن بصدده في هذا المقال ليس هو البحث عن أركان التشبيه ومسائلها واحكامها ؛ فقد كفانا علماء البلاغة مؤونة البحث عنها في كتبهم ؛ بل الذي نهدف اليه هنا اثبات امرين :

الأول : ان التشبيه فن من فنون التعليم وأسلوب من أساليب التفهيم ونقل المعاني العلمية والأدبية الى الآخرين :كما يكون وسيلة لاثبات حقائق نظرية أو تجريبية ؛ ولذلك يجب الاهتمام به في نطاق أوسع من نطاق الموضوعات التي كانت تحدده وتحصره حتى الآن ،ومعرفة هذا الأمر مما لا بد منه لورود صميم البحث عن بلاغة القرآن .

الثاني : ان القرآن استعمل التشبيه لتبيين الحقائق العلمية والعملية والمحسوسة والمعقولة ، وجعله وسيلة لاثباتها واقامة البرهان لها ؛ وبالتالي تكون أساليب التشبيه في القرآن خير شاهد على ما ادعيناه من عموم نطاقه وشموله المجالات العلمية والأدبية كافة :

(*) استاذ مساعد بجامعة اصفهان - كلية اللغات - قسم اللغة العربية وآدابها .

ونبحث عن هذين الأمرين في قسمين:

القسم الأول : استخدام التشبيه أولاكدليل لاثبات الحقائق وثانياً كأداة لايضاح المعنى المقصود ٠

القسم الثاني : استعمال التشبيه في القرآن الكريم للغرضين المذكورين
وبعد هذه المقدمة الوجيزة نبدأ مقالنا بتفصيل القسمين كالآتي :

القسم الأول : استخدام التشبيه لاثبات الحقائق ولتوضيح المعنى ٠ ان دراسة الأغراض التي ذكرها البلاغيون للتشبيه لا تترك مجالا للشك في أن الغرض الرئيسي من هذا الفن اما اثبات الحقائق أو تبيين مراد المتكلم وتوضيحه: فانهم ذكروا فيما ذكروا من أغراضه :

١ ـ بيان إمكان المشبه بايراد التشبيه كبرهان له ؛ كما في قول الشاعر :

« فان تفق الأنام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال »

فقد أراد الشاعر أن يثبت لممدوحه « انه فاق الأنام وفاتهم[٣] الى حد بطل معه أن يكون بينه وبينهم مشابهة ومقاربة ؛ بل صار كأنه أصل بنفسه وجنس برأسه ، وهذا أمر غريب ، وهو أن يتناهى بعض أجزاء الجنس في الفضائل الخاصة به الى أن يصير كأنه ليس من ذلك الجنس، وبالمدعى له حاجة أن يصحح دعواه في جواز وجوده على الجملة الى أن يجيء الى وجوده في الممدوح ؛ فاذا قال : (فان المسك بعض دم الغزال) ، فقد احتج لدعواه وأبان أن لما ادّعاه أصلاً في الوجود »[٤] ٠

والأغراض الثلاثة الباقية يعود أمرها الى الايضاح والتبيين وتفهيم المعنى وتقريبه الى ذهن السامع أو قلبه بأخصر بيان وأبلغ كلام ؛ فاذا قال القائل : « هو كالراقم على الماء »[٥] في تقرير حال من لا يحصل من سعيه على طائل، فقد أخرج المعنى من صورته المعقولة الى صورة مشابهة لها محسوسة ، ووضعه على مسرح الحس والعيان ، وفي تبيين مقدار حال المشبه في قوله تعالى : « الزجاجة كأنها كوكب درّيٌّ »[٦] ينتقل المخاطب والسامع من الوصف بالسماع الى الرؤية بالأبصار ، وهذا غاية في البلاغة والبيان، وكذا يحصل للسامع في بيان حال المشبّه

في قوله ـ تعالى ـ : « يوم نطوي السماء كطي السّجل للكتب »[٧] من تصور حال المشبّه ووضوحه ما لا يخلفه أي تعبير ولا يسد مسدّه أي بيان ·

وقد ذكروا من أغراض التشبيه أيضاً تزيين المشبّه أو تشويهه أو استطرافه[٨] ، ولا يخلو أي منها من إفادة بيان وتوضيح ·

فتبين بما ذكرنا أن أغراض التشبيه كلها تدور حول محورين أساسيين :

الأول : استخدامه كبرهان لاثبات الحقائق ·

الثاني : الاستفادة منه كأحسن أداة لنقل المعنى الى السامعين بحيث يفهمونه في أول ما يلقى اليهم مقروناً بالتشبيه ·

والتشبيه نظراً الى المحور الأول يتلاقى هو والتمثيل في « علم المنطق » : بيان ذلك : أن البرهان حسب تقسيم المنطقيين ينقسم الى ثلاثة أقسام : « القياس والاستقراء والتمثيل » ، ويقصدون بالتمثيل : تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ، ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلّل بذلك المعنى ؛ وبعبارة أخرى : المقصود به بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علة الحكم ليثبت فيه ذلك الحكم[٩] ، كما يقال : « النبيذ حرام لأن الخمر حرام » وقد ثبتت عليّة الاسكار للحرمة بدليل الدوران والترديد[١٠] · فالتمثيل في الحقيقة داخل في إطار التشبيه ، كما وأن التشبيه يمكن أن يعتبر من مقولة التمثيل: والنسبة بينهما عموم وخصوص مطلقاً ، فكل تمثيل تشبيه ، وبعض التشبيه ليس بتمثيل(*)، ويتميز التمثيل بأن ما يشترك فيه طرفيه يجعل بدليل الدوران والترديد علة لتعدية الحكم الثابت للمشبه به الى المشبه ؛ فقول الشاعر :

«وكم أب قد علا بابن ذري شرف ... كما علت برسول الله عدنان »[١١]

ـ قوله هذا يتحول الى تمثيل هكذا : بعض الآباء يعلو بأبنائهم ؛ لأن عدنان علت برسول الله ، وأركانه الأربعة هي :

(*) ولا يشتبه علينا التمثيلان : التمثيل في المنطق وهو ما بينا تعريفه هنا ويكون قسما من اقسام البرهان الثلاثة ،والتمثيل في البلاغة وهو ما نبحث عنه قريبا في الكلام على التشبيه البياني ، ونسبة هذا الاخير الى التشبيه ايضا عموم وخصوص مطلقا · راجع : أسرار البلاغة ص ٧٥ ·

١ ــ الأصل أو المشبَّه به وهــو «عدنان» ٠

٢ ــ الفرع أو المشبَّه وهو « بعض الآباء » ٠

٣ ــ الوصف المشترك بينهما أو الجامع ، وهو « الانتساب الى الأبناء » ٠

٤ ــ النتيجة ، وهــي الحكم بعلو بعض الآباء بأبنائهم ٠

وتعتمد هذه النتيجة قوة وضعفا على مستوى صلاحيــة الوصف لأن يكون عدة للحكــم ٠

إن اشتــراك المنطقيين والبلاغيين لا ينحصر في مجال التمثيل : فهما يتواردان على قسيم التمثيل وهو الاستقراء ؛ فان الاستقراء عبارة عن تصفّح الجزئيــات لاثبات حكم كلي[١٢] : فالمستقرىء عندما يتصفح جزئيات ما يدخل تحت نوع واحد أو جنس واحد ويصل الى نتيجة واحدة في غالب الجزئيــات أو أغلبهــا ، يحكــم بثبوتها لجميع الجزئيات ، والذي ينتهي بــه الى هــذا الحكــم الكلي في الحقيقة اشتراكها في المعنى الكلي ، أو بتعبير آخر مشابهتهــا في الجنس أو النوع ، وهــي مشابهة ذكرها علماء البلاغة في أقسام وجه الشبه[١٣] ٠

المحور الثاني من المحورين الأساسيين الذين يدور حولهما أغراض التشبيه هو الايضاح والتفهيم بأخصر بيان وأبلغ كلام ٠ فنقول هناك حالتان ترجع احداهمــا الى نفس المعنى خفاءً وغموضاً أو ظهوراً ووضوحاً ، والأخرى الى المخاطب بلادة وغباوةً أو ذكاءً وتوقداً ٠

فاذا كان المعنى واضحاً وظاهراً وتريد أن تجعله أظهر وأوضح ، تأتي بتشبيه يوضح ما في ذات المشبه من الغرائــز أو خارج ذاته من العــوارض والأوصاف : فتقول : « هو كالأسد في الشجاعة » و« هذا أبيض كالثلــج » و « وجهــه كالبــدر » وغيرها ، وهذا النوع يستعمل في الأغراض المتداولة كمــا يستعمل في المقاصــد العلمية ٠ واذا كان المعنى غامضاً وخفياً وتريــد أن تجعله ظاهراً وواضحــا تأتي بتشبيه لتخرج الخفي والغامض في صورة الجلي والواضح ؛ كما في إخراج مالا يقع عليه الحاسّة الى ما يقع عليه كقوله تعالى: « والذيــن كفروا أعمالهــم كســراب بِقِيعَةٍ ٠٠٠ »[١٤] وكما في اخراج ما لم تجر به العادة الى ما جرت به ، نحو قولــه

تعالى ـ : « واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلّة »[١٥] وكما في اخراج ما لا قوة له في الصفة الى ما له قوة في الصفة • نحو قوله تعالى ـ : «وله الجَوار المنشآت في البحر كالأعلام »[١٦] •

واذا كان المخاطب غبياً بليداً ترعى مقتضى حاله وتأتي بتشبيه بسيط كي يفهم المعنى ، وكلما كان أغبى زدت في وضوح التشبيه ، وإن كان المخاطب ذكياً متوقداً وتريد أن تسبر غور فهمه وذكائه أو تثير إعجابه وتحسينه ، فتأتي له بتشبيه يحتاج الى التأوّل الذي يتطلب تأمل المخاطب ودقته وهو ما يسمى بالتمثيل(*) • ويقول الامام الجرجاني في البحث عنه ما ملخصه : « ثم ان ما طريقه التأويل يتفاوت تفاوتاً شديداً فمنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول اليه ويعطي المقادة[١٧] طوعاً حتى أنه يكاد يداخل الضرب الأول [وهو التشبيه الذي لا يحتاج الى التأول] مثل تشبيه الحجة بالشمس في ازالة الحجاب ، ومنه ما يحتاج فيه الى شيء من التلطّف وهو أدخل قليلاً في حقيقة التأول وأقوى حالا في الحاجة اليه ، كما في تشبيه ألفاظ الكلام بالعسل في الحلاوة ، ومنه ما تقوى فيه الحاجة الى التأول حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السّماع كقول القائل « هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها »[١٨] •

وصفوة القول في هذا القسم أن التشبيه يستخدم اما كبرهان لاثبات المدعى وهو ما يسمى في علم المنطق بالتمثيل ويمكن أن يسمى في علم البلاغة بالتشبيه البرهاني وإما كأحسن أداة لايضاح المعنى المقصود وهو ما يمكن أن يسمى بالتشبيه البياني •

وبعد هذا البحث الموجز حول الغرضين الرئيسيين للتشبيه آن لنا أن ندخل صميم الموضوع ، وهو بلاغة التشبيه في القرآن الكريم كما وعدنا أن نبحث عنه في:

(*) والتمثيل عند الجمهور هو : ما يكون وجهه وصفا منتزعا من متعدد سواء كان الوصف حسيا ام عقليا او اعتباريا وهميا ، وعند الجرجاني هو : ما يكون وجهه وصفا غير حسي منتزعا من متعدد ، وعند السكاكي هو : ما يكون وجهه وصفا غير حقيقي (اي غير متحقق حسا ولا عقلا) منتزعا من متعدد • راجع : حاشية الدسوقي على شرح المختصر ج ٢ ص ٣٩٥ ـ ٣٩٦ •

القسم الثاني : استعمال التشبيه في القرآن :

١ ـ لاثبات الحقائق

٢ ـ ولتوضيح المعنى

الف ـ أما استعماله لاثبات الحقائق، فيجب القول بأن هذا النوع مع ماله من الأهمية في البحث عن الأساليب البيانية في كلام الله ـ سبحانه ـ لم يحظ بعناية من علماء البلاغة، ولم يميروه اهتماماً أو أغفلوا عنه، فهذا العالم الفاضل البارع ابن ناقيا البغدادي قد ألّف كتاب «الجمان في تشبيهات القرآن» ولم يذكر شيئاً من تشبيهاته البرهانية.

ولعل السبب الذي حمل ابن ناقيا ومن حذا حذوه أن يترك هذا النوع هو أن البحث عن بلاغة القرآن وإعجازه البياني يستلزم المقايسة والمقارنة وبالتالي تنزيه كلام الله ـ تعالى ـ عن أن يكون له نظير أو شبيه من كلام البشر، وما يوجد في كلام فصحاء العرب وشعرائهم انما يكون غالباً من نوع التشبيه البياني؛ ولذلك صرف البلاغيون جلّ اهتمامهم الى الكشف عن بدائع التشبيهات البيانية دون البرهانية منها.

ومهما يك من أمر هؤلاء العلماء وتركهم التشبيهات البرهانية فقد وقع في روعي أن أفكر فيها وأبحث عنها وافتح طريقاً جديداً أمام الملمين بتشبيهات التنزيل العزيز.

ولا يمكنني في هذا المقال أن أفصّل القول فيها، ولذلك أحاول أن أعرض على القارىء الكريم نماذج منها في الموضوعات المختلفة كالآتي :

١ ـ اثبات توحيد الله ـ سبحانه ـ بالتشبيه البرهاني :

من الواضح أن اثبات التوحيد بالتشبيه البرهاني لا يتأتّى إلا في القضية السالبة لا الموجبة؛ لأنه ـ تعالى ـ بالبرهان العقلي وبالدليل النقلي كما في قوله ـ سبحانه ـ : «ليس كمثله شيء»[١٩] تنزه عن أن يكون له مثل أو نظير فكيف يمكن اثبات وحدانيته بالقياس الى غيره قياساً إيجابياً. أما إثبات توحيده بالتشبيه

البرهاني وفي قضية سالبة تقرن بدليل ينفي المشابهة والمماثلة بين الله وغيره فهذا أمر ممكن ؛ ومما جاء منه في كلام الله تعالى قوله :

« أفمن يخلق كمن لا يخلق ... »[20] .

فقد نفى الله حكم المساواة والمماثلة بين طرفي التشبيه المفروض وقرن به العلّة وهي تضادّ الطرفين في أن المشبه المفروض قادر على الخلق والمشبه به المفروض غير قادر عليه ؛ فينتفي بذلك المشابهة[21] فعلى هذا لا نحتاج الى تكلف حمل التشبيه في الآية الكريمة على التشبيه المقلوب حسب زعم المخاطبين بالآية وهم المشركون[22] ؛ لأن الكلام ليس في مقام ترجيح أحد طرفي التشبيه ، بل في مقام افتراض تسوية المخلوق بالخالق والأصنام والأوثان برب العالمين ونفيها بالاستفهام الانكاري .

ويعضد ما بيّناه من معنى التشبيه في الآية قوله ـ تعالى ـ في سورة أخرى : « أمْ جَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ »[23] » فقد بيّن الله ـ تعالى ـ أنّ ما يمكن أن يجعل علة لاتخاذ شريك له في العباد هو القدرة على الخلق ، وهي منتفية من المخلوق بالوجدان والبداهة ، وهذه العلة هي نفس ما يشعر به قوله :« أفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ » وقوله بعد آية : « والّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وهُمْ يُخْلَقُون[24] » ، وكذلك يقوّي ما ذكرناه قوله ـ تعالى ـ حكاية عن المشركين مخاطبين آلهتهم ـ : « تَاللهِ إنْ كُنّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ إذْ نُسَوّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ »[25] .

٣ ـ اثبات المعاد بالتشبيه البرهاني :

الف : قيس العود بالبدء ؛ كما في قوله ـ تعالى ـ : « كما بَدَأكُمْ تَعُودُون »[26] ؛ فيؤوّل الكلام الى :« عودكم ممكن ومحقق في المستقبل ؛ لأن خلقكم أول مرة كان جائزاً وقد تحقق »فقد شبه العود بالبدء في الحكم بجوازه وامكانه بسبب أمر مشترك بينهما ، وهو استغراب الوجود في البدء والعود أولا وازالته بالتعقل والتفكر في قدرة الله التي بها يزول كل استغراب واليها ينتهي أمر كل خلق .

وجاء في القرآن آي أخرى قد قيس فيها أمر العود بالبدء بالتشبيه البرهاني ؛ منها :

قوله تعالى : « كما بَدَأْنا أوَّلَ خَلْقٍ نُعيدُه »[٢٧] وغيرها[٢٨] .

ب : قياس احياء الموتى باحياء الارض ؛ كما في قوله ـ تعالى ـ « وهُوَ الَّذي يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بيْنَ يَدَيْ رحْمَتِهِ حَتَّى إذا أقَلَّتْ سَحاباً ثِقالاً سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فأنزَلْنا بِهِ الماءَ فأخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ كَذلِكَ نُخْرِجُ المَوْتى »[٢٩] والتشبيه البرهاني أو التمثيل المنطقي في هذه الآية هو : « احياء الموتى ممكن ومحقق ، والجامع بينهما هو الاستغراب المرتفع بالتأمل في قدرة الله تعالى .

ومن الآي التي يستنبط منها هذا البرهان قوله ـ تعالى ـ : « يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ الميِّتِ ويُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ ويُحْيي الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وكذلكَ تُخْرَجُون »[٣٠] وآيات أخرى[٣١] .

٣ ـ اثبات قدرة الله ـ تعالى ـ بالتشبيه البرهاني

وقد هدى الله ـ سبحانه العباد على قدرته بايراد التشبيه البرهاني كما في قوله : « إنْ يَشَأ يُذْهِبْكُمْ ويَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ كما أنْشَأكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخرِينَ »[٣٢] ؛ فقد قيست قدرته على اذهاب المخاطبين واستخلاف ما يشاء من الخلق بعدهم ـ قيست قدرته تلك بانشائهم من ذرية قوم آخرين .

ومن هذا القسم قوله ـ تعالى ـ :« ... ويُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وعلى آلِ يَعْقُوبَ كما أتَمَّها على أبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ ... »[٣٣] وآيات أخرى[٣٤] .

والتشبيهات البرهانية هذه ، ليست بقليلة في القرآن الكريم ولا يسعنا في هذا المجال استيعاب جميعها ، فنكتفي بالنماذج المذكورة وندع تفصيلها لفرصة أخرى .

ب : التشبيهات البيانية في القرآن الكريم .

ورد في التنزيل تشبيهات لا في مقام الاستدلال على وجود شيء أو اثبات حكم لموضوع ؛ بل في مقام التوضيح والتبيين اللذين لا ينحصران في الحالات المعدودة التي ذكرت في كتب البلاغة ؛ بل يشملانها وغيرها مما وجدت الى بعضه سبيلا ؛ منه :

١ ـ تقريب المعنى الى نفس المخاطب وتصويره في خياله ، وذلك في مقام وصف نعيم الآخرة أو عذابها وما أعد فيهاللمطيمين وأصحاب الجنة أو العاصين وأصحاب النار : فبما أن أنواع النعمة أو العذاب في الآخرة لا تكون من جنس نعيم الدنيا أو عذابها ، فلا يمكن تشبيه إحداهما بالأخرى إلا على سبيل التقريب : كوصف الحور والغلمان والأكواب والآنية وغيرها[٣٥] ·

٢ ـ التسوية بين الشيئين المماثلين في الحكم أو الأثر[٣٦] ·

٣ ـ المكافأة والمجازاة ·

ولا يفيد هذا المعنى من أدوات التشبيه الا « الكاف » نحو قوله ـ تعالى : « وقل ربّ ارحمهما كما ربياني صغيراً »[٣٧] وقوله ـ سبحانه ـ وأحسن كما أحسن الله اليك »[٣٨] ، وقوله ـ عز وجل ـ : فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا »[٣٩] ، و[٤٠] ·

هذه هي بعض ما استطعت أن أجد إليه سبيلاً من الأغراض البيانية المسوغ لها بعض التشبيهات القرآنية ، ولعلنا إذا أنعمنا النظر في كلام الله ـ سبحانه ـ نستطيع أن نكشف النقاب عن بعضها الآخر ·

وكما أشرنا سابقاً لم يهتم علماء البلاغة في بحثهم عن تشبيهات القرآن إلا بالتشبيهات البيانية ، سواء في بحوثهم العامة عن البلاغة ، أو فيما خصوه ببلاغة القرآن وتشبيهاته ؛ وممن خصص كتاباً بها ابن ناقيا البغدادي الذي سبق ذكره وذكر كتابه «الجمان في تشبيهات القرآن».

ويمتاز هذا الكتاب باستخدام الأسلوب النقدي في عرض بلاغة أكثر التشبيهات؛ أعني أنه أولاً يعرض تشبيه الآية وبراعتها وبهاءها وما استطاع أن يستنبط من محسناتها ثم يتبعه بايراد تشبيهات من نفس التشبيه في أشعار العرب ، ويذكر أحياناً محاسنها وما يؤخذ عليها ، وبالتالي يصل القارىء نتيجة هذا العرض والايراد الى أنه لا يمكن قياسها بتشبيهات القرآن ويتبين له ان ما في القرآن فريد في نوعه لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن ·

وربما يصرح بهذه النتيجة المفهومة والمستنبطة من اسلوبه النقدي : فهو مثلاً بعد ذكره تشبيه الآية « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة »[٤١] ، ونقله أبياتاً من شعراء العرب وقع فيها هذا التشبيه ، يقول :

« ومعنى التشبيه بعد أتم وأوفى وأعلى بقوله ـ تعالى ـ : «وإن منها لما يهبط من خشية الله ٠٠٠٠ »[42] ؛ وكذلك بعد نقل تشبيه الآية الكريمة : « وعندهم قاصرات الطَّرف عِين" كأنهُن بَيض"مكنون»[43] وذكر شعر عدي بن زيد العبادي المتضمن لنفس التشبيه[44] ـ بعد ذلك كله يقول:« ٠٠٠٠٠ إلا أنه لم يوصف البَيض في هذا الباب بأحسن ولا أجمع لمعاني الوصف مما نطق به التنزيل ؛ فان لفظة «مكنون» متضمنة معنى السلامة والخلوص من جميع العوارض التي تتنقص رونقه وتشين بياضه وتكسف بهاءه ٠٠٠ »[45] ويزيد تأكيداً لما بيّنه من محاسن كلام الله : « وعلى اكثار الشعراء من تشبيه النساء ووصفه بما يدل على حال المشبَّه به فما أتوا ببلاغة تشبيه القرآن ولا قدروا على نقل لفظه [المكنون] من هذا المكان وقد أطالوا وأقصروا وأوردوا وأصدروا ٠٠٠ »[46] وينقل جملة من أشعار الجاهليين والمخضرمين والاسلاميين في مثل ذلك التشبيه ، وبينها وبين التشبيه في كلام الله بون لا يتصوره مداه وغور لا يدرك منتهاه ٠

فابن ناقيا يعدّ بحق أول من فتح الطريق أمام من يريد دراسة بلاغة القرآن بالنقد والتحقيق ، وكتابه « الجمان » يعد من أهم مصادر تشبيهات القرآن ، وندع البحث عن محاسنه وما يؤخذ عليه لوقت آخر ان شاء الله تعالى ؛ وهو الموفق للسداد ، ونرجو في جميع أمورنا منه الرشاد ٠

انتهى بتوفيق الله تعالى

* * *

فهرس مراجع المقالة ومصادرها

القرآن الكريم

- الاتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي ، ج ٣ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، مكتبة المشهد الحسيني ، القاهرة ٠
- اسرار البلاغة ، الامام عبد القاهرة الجرجاني ، تصحيح السيد محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، لبنان ، ١٣٩٨ هـ ٠
- اعراب القرآن وبيانه ، محي الدين الدرويش ، ج١ ـ ١٠ ، دار الارشاد للشؤون الجامعية ، حمص ، سورية ١٤٠٨ هـ ٠
- بديع القرآن ، ابن ابي الاصبع العدواني ، تحقيق حفنى محمد شرف ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، ١٣٧٧ هـ ٠
- الجمان في تشبيهات القرآن ، ابن ناقيا البغدادي ، تحقيق الدكتور احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي ، دار الجمهورية ـ بغداد ، ١٣٨٧ هـ ٠

- حاشية ملا عبد الله بن شهاب الدين اليزدي على «تهذيب المنطق والكلام» مسعود بن عمر التفتازاني ، ايران ، طبعة حجر ٠
- حاشية الشيخ محمد بن محمد عرفة الدسوقي على شرح المختصر ، ج ٢ ، استنبول ٠
- ديوان ابن الرومي ، شرح عبد الأمير علي مهنا ، ج ٦ دار مكتبة الهلال ، ١٤١١ هـ ٠
- ديوان أبي الطيب المتنبي ، مع شرح أبي البقاء العكبري، ج ٣ ، دار المعرفة ، بيروت ٠
- شرح المختصر ، سعد الدين التفتازاني ، مع تعليقات عبدالمتعال الصعيدي ، المكتبة المحمودية ، مصر ٠
- الكشاف عن حقائق التنزيل ، محمد بن عمر الزمخشري، ج ٢ ، منشورات مكتبة آفتاب ، طهران ٠
- الكامل ، أبو العباس المبرد ، ج ٣ ، تحقيق أحمد محمدشاكر ، مطبعة المصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٣٥٦ هـ ٠
- لسان العرب ، محمد بن مكرم ، ج ٣ ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ٠
- مجمع البيان في تفسير القرآن ، الشيخ أبي علي الطبرسي، ج ١ ـ ١٠ شركة المعارف الاسلامية ، طهران ، ١٣٧٩ هـ ٠
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبدالباقي ، القاهرة ، ١٣٦٤ هـ ٠
- المعجم الوسيط ، ابراهيم أنيس وزملاؤه ج ١ و ٢ ، دارالمعارف ، مصر ، ١٣٩٢ هـ ٠
- مفتاح العلوم ، يوسف بن أبي بكر السكاكي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٣٥٦ هـ ٠
- الميزان في تفسير القرآن ، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي ، ج١٢،دار الكتب الاسلامية ، طهران، ١٣٩٦ هـ ٠

* * *

الحواشــي :

١ ـ شرح المختصر (مختصر المطول) ج ٢ ص ٣٢ ٠
٢ ـ البيت للمتنبي من قصيدة في رثاء سيف الدولة ٠ راجع: ديوانه ج ٣ ص ٢٠ ٠
٣ ـ فات فلانا في كذا : سبقه ٠ راجع المعجم الوسيط ، باب الفاء ٠
٤ ـ أسرار البلاغة ص ١٠٣ ٠
٥ ـ شرح المختصر ج ٣ ص ٣ ٠
٦ ـ سورة النور : ٢٤ ، آية ٣٥ ٠
٧ ـ سورة الأنبياء : ٢١ ، آية ١٠٤ ٠
٨ ـ شرح المختصر ج ٣ ص ٣٦ ـ ٣٧ ٠
٩ ـ حاشية ملا عبدالله على « تهذيب المنطق والكلام » ص ١٤٣ ٠
١٠ ـ الدوران : هو ترتب الحكم على الوصف الذي له صلاحية العلية وجـودا وعدمـا كترتب الحرمة في الخمر على الاسكار : والدوران علامة كون المدار أعني الوصف علة للدائر أعني الحكم ٠
والترديد: ويسمى بالسبر والتقسيم أيضا هو أن يتفحص أولا أوصاف الأصل ، وترد علة الحكم على هـذه الصفة أو تلك ثم يبطل ثانيا عليته حتى يستقر على وصف واحد ٠ راجع : نفس المصدر ص ١٤٤ ٠
١١ ـ البيت لابن الرومي من قصيدة يمدح بها اسماعيل بن بلبل راجع : ديوانه ج ٦ ص ١٧٩ ٠
١٢ ـ حاشية ملا عبد الله على « تهذيب المنطق والكلام » ص ٣٩ ـ ٤٠ ٠
١٣ ـ شرح المختصر ج ٢ ص ١٧ ـ ١٨ ، ومفتاح العلوم ص١٥٨ ، والجمان ص ٤٣ ٠
١٤ ـ سورة النور : ٢٤ آية ٣٩ ٠



١٥ ـ سورة الأعراف : ٧ ، آية ١٧١ ٠

١٦ ـ سورة الرحمن : ٥٥ ، آية ٢٤ ٠

١٧ ـ أعطاه مقادته : انقاد له ٠ راجع لسان العرب ، حرف الدال ، فصل القاف ٠

١٨ ـ اسرار البلاغة ص ٧٢ ـ ٧٤ ٠

١٩ ـ سورة الشورى : ٤٢ آية ١١ ٠

٢٠ ـ سورة النحل : ١٦ ، آية ١٧ ٠

٢١ ـ راجع : الكشاف للزمخشري ج ٢ ص ٤٠٥ ، ومجمع البيان ج ٦ ص ٣٥٤ ، والميزان ج ١٢ ص ٢٣٢ ٠

٢٢ ـ راجع : اعراب القرآن وبيانه ج ٥ ص ٢٨٠ ـ ٢٨٢ ٠

٢٣ ـ سورة الرعد : ١٣ ، آية ١٦ ٠

٢٤ ـ سورة النحل : ١٦ ، آية ٢٠ ٠

٢٥ ـ سورة الشعراء : ٢٦ ، آية ٩٧ ، ٩٨ ٠

٢٦ ـ سورةالأعراف : ٧ ، آية ٢٩ ٠

٢٧ ـ سورة الأنبياء : ٢١ ، آية ١٠٤ ٠

٢٨ ـ سورة الانعام : ٦ ، آية ٩٤ ، والكهف : ١٨ ، آية ٤٨ ٠

٢٩ ـ

٣٠ ـ سورة الروم : ٣٠ ، آية ١٩ ٠

٣١ ـ سورة الفاطر : ٣٥ ، آية ٩ ، والزخرف : ٤٣ ، آية ١١و ق : ٥٠ آية ١١ ٠

٣٢ ـ سورة الانعام : ٦ ، آية ١٣٣ ٠

٣٣ ـ سورة يوسف : ١٢ ، آية ٦ ٠

٣٤ ـ سورة آل عمران : ٣ ، آية ٤٠ ، ٤٧ ، وسورة النساء: ٤ آية ١٩٣ وغيرها ٠

٣٥ ـ نحو قوله ـ تعالى ـ : « ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون » سورة الطور : ٥٢ آية ٢٤ ، وأيضا سورة الصافات : ٣٧ ، آية ٦٥ ، والرحمن : ٥٥ ، آية ٥٨ ، والواقعة ٥٦ ، آية ٢٣ ، والانسان : ٧٦ ، آية ١٥ ، ١٩ ٠

٣٦ ـ نحو قوله ـ تعالى ـ : « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون » سورة السجدة : ٣٢ آية ١٨ ، وأيضا القصص : ٢٨ ، آية ١٩ ، والمجادلة : ٥٨ ، آية ١٨ ، وآيات أخرى ٠

٣٧ ـ سورة الاسراء : ١٧ ، آية ٢٤ ٠

٣٨ ـ سورة القصص : ٢٨ ، آية ٧٧ ٠

٣٩ ـ سورة الأعراف : ٧ ، آية ٥١ ٠

٤٠ ـ سورة التوبة : ٩ ، آية ٣٦ ، وهود : ١١ ، آية ٢٨ وطه : ٢٠ ، آية ١٢٦ ٠

٤١ ـ سورة البقرة : ٢ ، آية ٧٤ ٠

٤٢ ـ الجمان ص ٤١ ـ ٥٠ ٠

٤٣ ـ سورة الصافات : ٣٧ ، آية ٢٨ ، ٤٩ ٠

٤٤ ـ وهو قوله : « كلمى الحاج في المحاريب أو كالد ٠٠٠٠ ٠٠٠٠ بيض في الروض زهوه مستنير »
راجع : الجمان هامش ص ٢٤٢ ٠

٤٥ ـ الجمان ص ٢٤٣ ٠

٤٦ ـ نفس المصدر والصفحة ٠

الشرح الموازن بين الأصل والاستدراك
من خلال النظام في شرح شعر المتنبي وأبي تمام لابن المستوفي

إعداد: المنصف الوهايبي

صدر الجزء الاول من كتاب « النظام في شرح شعر المتنبي وابي تمام » لابي البركات شرف الدين المبارك بن احمد الاربلي المعروف بابن المستوفي(١) عام ١٩٨٩ عن دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد وقد حققه وقدم له الأستاذ خلف رشيد نعمان الذي يعود اليه الفضل في تحقيق كتابين آخريين هما: « ديوان ابي تمام بشرح الصولي » و « شرح المشكل من ابيات ابي تمام المفردة » لابي علي المرزوقي .

اعتمد المحقق في تحقيق كتاب « النظام » صورة من نسخة خطية وحيدة تتألف من جزأين كبيرين هما ما تبقى من كتاب أبن المستوفي . أما الجزء الثالث الذي يحتوي شعر الشاعرين على حروف اللام والميم والنون ... فلا يزال مفقوداً(٢) . وقد رجع لدينا ، ولم يكد يمضي في قراءة الجزء الأول شوطاً ، أن نشر الجزء الثاني سيمكن من تقديم شرح لقصائد من شعر أبي تمام والمتنبي، فيه استدراكات هامة على الشروح التي نقل منها ابن المستوفي، دون أن يهوّن من قيمتها أو حصيلتها، على تصديه الصارم لمناقشة كثير او قليل منها . وقد يعزز هذا الشرح بالعثور على الجزء الثالث المفقود ، فيتسنّى لنا عندئذ أن نلم شتاتاً من شروح ضائعة للخارزنجي والمرزوقي والمعري ... وان نقارنها بما نجد من نقول منها في كتب أخرى ، فنحدد بكثير من الاطمئنان المسارات العريضة التي كان شراح شعر أبي تمام والمتنبي ، يتحركون في أطرها ، ونتميز ملاحقتهم للمعنى متعاقدة حيث هي تتعاقد ، ومتفارقة حيث هي تتفارق . فكتاب ابن المستوفي يغري بهذا كله وبمواصلة العمل الذي بدأه طائفة من الباحثين ونعني التاريخ لجمالية التلقي ونظريتها أو نظرياتها عند العرب، من خلال الشعر الذي اصطنع أكثر القدماء مبادئهم ومرتكزاتهم الأدبية والنقدية في ظله(٣) .

(*) باحث وناقد في التراث العربي ـ الجزائر .

أما الأسباب التي تفسح لهذا الكتاب مكاناً متميزاً بين كتب الشروح، فهي تتصل بمادته ومنهج صاحبه فيه ٠ وفي تقديرنا أن مُدارسة الجهد النقدي الكبير الذي بذله ابن المستوفي واستقصاءه، وهو مدار هذه المقاربة ، يلزماننا بالوقوف عندالناحيتين كلتيهما : المادة والمنهج ٠ وهما ناحيتان تنهض كل منهما بالأخرى ولها وتسليم اليها ٠

١ ـ مادة الكتاب ومنهجه :

يتركب عمل ابن المستوفي من مقدمة وقسم اجرائي ٠ أما المقدمة فهي بمثابة مدخل « نظري » يبين فيه ابن المستوفي الأسباب التي حفزته الىوضع الكتاب ، ويشير بايجاز شديد الى منهجه في الشرح، ثم يذكر طرفاً من أخبار أبي تمام ونسبه،فطرفاً من أخبار المتنبي ونسبه ، فطريق روايته لديواني الشاعرين ٠ أما القسم الاجرائي فهوالشرح ٠ والمراد به كل ما يتصل بشعر الشاعرين من حيث شرح متنه أو استفراغ شروحه السابقةواختصارها والاعتراض أو الاستدراك عليها ٠ ومن هذين الجانبين النظري والتطبيقي تمنح المادةقيمتها ، و « تتخصص » بموضوعاتها في لون من الشرح، قد يصح أن نسميه « الشرحالموازن »(٤)،تسمية تصله بهذا الفن الذي نعده صلب النقد العربي القديم وعظمه ، على قدر ما تميزه عن كثيرمن المصنفات فيه ٠ وذلك لثلاثة أسباب :

أولها : صلة الكتاب بفن رواية الشعر ٠

وثانيها : جمعه بين شاعرين أحدث كل منهما منعطفاً في الشعر العربي وفسح مجالاً للنقد لم يكن قد ارتاده من قبل ٠

وثالثها : مادته الأدبية الغزيرة فهي تتوزع على خمسة قرون ، انصبّت خلالها جهود كثير من الشراح على شعر أبي تمام وشعر المتنبي شرحاً وتحليلاً وموازنة ، وخاضت في ميادين أدبية وبلاغية وفلسفية تنوعت بين السابق واللاحق ،منطلقاتها المنهجية ، وتلونت من تطور البيئات وتطاول العصور ، مشاربها الفنية ٠

ونقدر أن في تحليل هذه الأسباب ما يجعلنا نعيد وصف الكتاب دون أن نخرجه من فن الشرح الذي يصنف اليه ٠

١ ـ صلة « النظام » بفن رواية الشعر : الجرح والتعديل(٥) :

ان «النظام» على اتصاله بفن الشرح بوثيق نسب ، تشده الى فن رواية الشعر أصرة لا تخفى، شأنه شأن كثير من مصنفات القدماء التي تتآخذ وتتواصل في أمور كثيرة ، فيراوح كل منها داخل دائرة العلم التي يتخصص فيها ، ولكنه يلوي في الآن نفسه على نواح من الترابط بينه وبين غيره من العلوم ، فيكون الرجوع الى هذه العلوم ضرورة يمليها البحث في أكثر الأحيان(٦) ٠ واذا كان ابن المستوفي قد سلك في شرحه مسالك كتب الشروح ،فألمّ بوجوه من علوم اللغة والنحو والبلاغة والعروض والتفسير والحديث ، وتقيد بالضوابط التي درجت عليها هذه الكتب ، فان كتابه من حيث صلته بفن رواية الشعر « يتفرد » عن أكثرها ٠وهو انفراد وسم منهجه في الشرح بميسم واضح ٠ ولذلك نرى لزاماً علينا أن نولي هذه الناحية حقها،عسى أن نداخل الكتاب ٠ كما نرجو ، بمداخلة مستحكمة ، ونقف على جوانب كثيرة أو قليلة من اضافاته واستدراكاته ، دون أن يساورنا شك في

قيمة الوصف الذي قدمه المحقق أو نستدرج الى تحيفه وتنقصه وان كان تعويله على نسخة مصورة واهماله نسخ المخطوطة الأم ، لأسباب ذاتية غير علمية ، مما يصعب تسويغه في تحقيق النصوص ، لما في النسخ المصورة ، كما يقرّ هو بذلك ، من نقص أو طمس ، وما قد ينجم عن ذلك من أسقاط أو تصحيف وتحريف(٧) • ولكن يحمد للمحقق أنه ضبط رواية كل بيت من أبيات المخطوطة على أساس مقابلته بما يقابله في ديواني الشاعرين وفي الشروح عليهما ، وبحث في صحة الشروح التي نقلها ابن المستوفي وأكمل الساقط منها وأوضح المطموس ، من خلال مقابلتها بما يماثلها عند الشرّاح(٨) ، واستعان بكتب لم يعتمدها ابن المستوفي ، مثل كتاب « الواضح في مشكلات شعر المتنبي » لأبي القاسم عبدالله بن عبدالرحمن الأصفهاني (ت. بعد ٤١٠ هـ) وكتاب « شرح مشكل أبيات المتنبي » لأبي الحسن علي بن اسماعيل بن سيده الأندلسي (ت. ٤٥٨ هـ) ، فضلاً عما هو ملزم به في تحقيق النصوص من ضبط وتخريج وتوثيق وصنع فهارس . فقد ألمّ المحقق بذلك كله وتوسع في الحديث عن منزلة الكتاب بين كتب الشروح وزمن تصنيفه ومصادره ومنهج صاحبه فيه وثقافته • وهذا ، على أهميته ، لا يغني عن النظر الى الكتاب من حيث صلته بفن رواية الشعر ، خاصة أن الرواية من المواد التي أولاها ابن المستوفي عناية فائقة في المقدمة وفي شرح شعر الشاعرين • ولا يعنينا في هذا السياق أن نخوض في مسألة رواية الشعر من أطرافها مجتمعة ، فهذا مبحث مستقل بنفسه ، بيد أننا نرجح ان رواية الشعر أصل قائم بذاته(٩) • وقد يقتضي موضوعنا الافاضة قليلاً في أمور تتصل بهذا الفن وبالصور التي اتخذها جمع الشعر وشرحه والأسس التي جرى عليها القدماء في هذه العملية المتميزة في تاريخ الشعر العربي ، وخاصة العباسي منه • والمسوّغ في ذلك أن اختلاف الشروح والقراءات يرجع في جانب منه كبير الى اختلاف طرق رواية الشعر وجمعه ، والى ما دخل عليه في بعض حقبه من عبث وانتحال • وأول ما يسترعي انتباهنا بهذا الصدد أن الكتابة والتدوين كانا جانباً أساسياً في حركة « الرواية الأدبية » التي عرفها العرب ، بسبب من تلك النقلة الحضارية التي عاشوها في أواخر العصر الأموي وبدايات العصر العباسي ، وأن تكوين الشعر عندهم مرّ بمرحلتين متميزتين : مرحلة أولى شملت شعر المحدثين وانتهت بنهاية القرن الثالث ، وهي مرحلة النشأة • ومرحلة ثانية بدأت مع أبي بكر الصولي وأضرابه منذ بدايات القرن الرابع • وهي مرحلة متطورة من حيث الجمع والتنظيم ، كان فيها للرواة والشرّاح مناهج واسعة ، في جمع الشعر وشرحه ، فقد استوت هذه الصنعة واطّردت أحكامها وقواعدها ، دون أن يقف نموها وتطورها عند الحد الذي وقف به علماء عصر النشأة والتأسيس . فقد كان ثمة سعي دؤوب الى ما يمكن ان نسميه « اعادة ترتيب العلاقة بالنص الشعري » ، لم يفتر على توالي العصور ، كما نتبين عند ابن المستوفي في المقدمة حيث خصص جزءاً منهـا لطريقته في رواية شعر الشاعرين • ولسنا نرتاب في أنه فعل ذلك تحوطاً لهذا الشعر وصيانة له ، من جهة ، وتعزيزاً للشروح والتأويلات التي يسوغها أو يأخذ بها ، من جهة أخرى . فقد كان ابن المستوفي إماماً في الحديث أتقن معرفته ومعرفة علومه ، ومبرّزاً في قوانين الحساب والاستيفاء ، وأديباً شاعراً ، فقد ذكر أن له ديواناً ومصنفات في اللغة والآداب والتاريخ(١٠)• وعليه فان طريقته في رواية شعر الشاعرين ، مادة من مواد الكتاب يخضعها لتسلسل الأسانيد حتى يصل بها الى أبي تمام والمتنبي نفسيهما ، وهي في الآن نفسه مهاد نظري لعله أن يجعل القارىء يعرف كثيراً أو قليلاً من مداخلات الشروح ويدرك كثيراً أو قليلاً من العلائق التي تصل بعضها ببعض ويهتدي الى مظانها • لذلك يكون من المفيد أن نثبت أهم ما في

هذه الرواية حتى نقف على ذلك كله وعلى أمانة هـذا العالم ومبلغ دقتـه واستقصائه في البحث ، ونمهد لمبحثنا في طرائق تأتيه للشرح .

يقول ابن المستوفي في روايته لشعر أبي تمام: « قرأت جميع ديوان شعر أبي تمام حبيب بن أوس الطائي على الشيخ الثقة أبي الفتح محمد بن عيسى بن بركة البغدادي الحنبلي المعروف بابن الجصّاص. وأخبرني أنـه سمعه على الشيخ أبي العلاء محمد بن جعفر بن عقيل البصري ، بقراءة الشيخ أبي الفتوح نصـر بن أبي الفـرج الحصري في مجالس آخرها شهر ربيع الأول من سنة سبع وسبعين وخمس مائة ، بحق اجازته من الامام أبي زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي ، ورواه أبو زكريا عن أبي القاسم الفضل بن محمد المعروف بالقصباني ، عـن أبي علي عبدالكريم بن الحسـن بن الحسـين بن حكيم السكري النحوي ، عن أبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي، عن أبي علي محمد بن العلاء السجستاني عـن أبي سعيد ، عـن أبي تمـام حبيب بن أوس الطـائي . وذلك في مجالس كان آخرها ثاني عشر ذي الحجة من سنة تسع وستمائة باربل بمنزلي .

وأجاز لي أبو الفتوح نصر بن أبي الفرج الحصري رحمه الله تعالى »(١١) .

ويقـول في روايته لشعر المتنبي : « قرأت جميـع ديوان شعر أبي الطيب أحمد بن الحسـين الجعفي على شيخنا أبي الحزم مكي بن ريّان بن شبّة بن صالح الماكسيني . وأخبرني بـه عـن الكاتبة الشهيرة شهدة ابنة أبي الفرج بن احمد الابري سماعاً عليها ، وأجازت لي في اجازتها العامة. قالت : أخبرنا أبو البركـات محمد بن عبـدالله بن الوكيل ، قال : أخبرنا أبو الحسن علي بن أيوب بن الحسين بن الساربان ، عن أبي الطيب أحمد بن الحسين المتنبي .

وأجاز لي الشيخ أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي ، قـال : قرأت ديوان أبي الطيب أحمد بن الحسين على شيخنا أبي محمد عبدالله بن علي المعري النحوي بروايته اياه عن أبي البركات محمد بن عبدالله بن يحيى الوكيل ، عن أبي الحسن علي بن أيوب بن الساربان الكاتب عـن المتنبي ، ثم سمعته أجمـع على الشيخ أبي بكر محمد بن عبيدالله بن الراغوني بروايته عن أبي طاهر أحمد بن الحسن بن الباقلاني عن أبي الحسن علي بن أيوب بن السـاربان عن المتنبي . وكانت قراءتي سـنة ثمـان وثلاثـين وخمس مائة وسماعي سنة احدى وأربعين وخمس مائة ... »(١٢) .

ولعل أهم ما نحوزه مـن هاتين الروايتين كلتيهما متابعـة ابن المستوفي الدقيقـة لتسلسل الاسناد وتعويله مع السماع والرواية على الكتابة والقراءة وفي ذلك ما يغري بالبحث في حركة تدوين الشعر في العصر العباسي والتماس صورها الاولى، غير أن هذا موضوع آخر(١٣) ، فما يشدنا عنـد هذا المفصل من مقاربتنا ، هي محاولة ابن المستوفي العلمية في تمييز صحيح شعر الشاعرين من المدخول عليه، ويبدو أنه استشعر حاجة ماسة الى استئناف تأسيس هذه الصناعة ، فتعاطاها في كتابه «النظام» على أصولها الأولى، وأصلاً جهوده بجهود السابقين عليـه ، ولكـن بمنهج متراحب يتجلى خاصـة في القسم الاجرائي حيث يستعرض روايات مختلفـة لأبيات من شعر أبي تمام وشعر المتنبي ويحاول أن يتثبت في صحتها ، فيأخذ بقواعد القبول والرد ،والتقوية والتضعيف ، ويفيد من ذلك الضوابط الصارمة التي أصلها علماء الحديث والسابقون عليه من جامعي الشعر وشارحيه .

ان هذا النزوع الى توثيق الخبر وتحري الرواية ، ولا خلاف في أن مردّه الى ثقافة الرجل الدينية وتخلقه بأخلاق أئمة الحديث ، انما ينم على تعامل مع النص الشعري، « فقهي » ، وانصراف يكاد تاماً الى الاستئناس به . والحق أننا قد لا نحتاج الى التذكير بأن مباحث النصوص كان لها الصدر في علم أصول الفقه دون سائر المباحث والأبواب وأن هذا العلم انما تأسس لا على حماية النص من مطلق القراءة فحسب ، بل على سلامته في المحل الأول . ولعلنا أن نستطيع بهذا تقدير رواية الشعر عند ابن المستوفي من حيث هي محاولة في استعادة روح الاستكشاف التي امتلكها عصر التأسيس وفي احلال الشرح أو القراءة مكانة تكافئ مكانة النص . ومن اللافت ألا يحول التماس الرواية بهذه الصرامة ، بينه وبين تلمس أثرها في الشروح ، بحيث لا يقصر الأمر على حل اشكالاتها وفض الاشتباك في ما بينها ، أو مجرد نقضها ومقاتشتها ، وانما يتلبث عند صور المعاني التي تحتملها تقليبات الرواية ويطيل النفس فيها ويحتشد لها أو عليها بأكثر من أداة ومن أكثر من سبيل ، فقد يكون المعنى والرواية متجاذبين هذا يدعو الى أمر ، وتلك تمنع منه ، فنجده يقدر الرواية على سمت تفسير المعنى ، فان لم يكن ، جنح الى تصحيحها ، فان استعصى المعنى حمله على الحدس والظن . وهو في ذلك كله يرد اختلاف المعاني الى اختلاف الروايات دون معين من قرائن اخرى أحياناً ، أو يجعل تعدد المعاني بسبب من تعدد الروايات . وكان الروايات هي التي تحفظ للنص كثيراً أو قليلاً من تجدده ، وتؤمن له كثيراً أو قليلاً من خصوبته . ولعل هذه الأمثلة في توسعه في وجوه المعاني ووجوه التخريجات أن تكون خير ما يكشف عن هذا الجانب عنده ، ففي معالجته لبيت أبي تمام :

جهميّة الأوصاف الا أنهم   قد لقبوها جوهر الأشياء(١٤)

ينقل روايتين مختلفتين ، ويأخذ بالمرجوح والأرجح في كلتيهما ، فيطرح افتراضات ويطرح اخرى ، بحيث تظهر الرواية حاسمة في تحديد المعنى أو تجويزه . فالصولي يأخذ برواية « جهميّة الأوصاف » فيقول : « مذهب جهم : الجحد وقلة التحصيل فيقول من رقتها تكاد تتحصل الا أنهم على حال جعلوها جوهراً أي أصلاً للأشياء . يريد قدمها » . وينقل ابن المستوفي عنه : « وفي حاشية النسخة المذكورة بخط مولانا : الخمر مشتقة من الخميرة ، وخميرة كل شيء أصله . وقيل أراد : الماء فيها : لأنها تبدي أخلاق شاربها وجوهره ، وفيها : الجهمية لا يثبتون لله اسم الشيء تحرزاً عن وقوع التشبيه ، ولكن يقولون هو مكوّن الأشياء . فأعطى الخمرة مقالة الجهمية . ووصفهم مذهب نفي الأوصاف لله تعالى ، فكأنها لا وصف لها في الرقة . وقال : جوهر الأشياء أي هي المبدية للجواهر في نفوس الشرب ... » . ويأخذ الآمدي والمعري برواية « جهميّة الأوصاف » ، وقال الآمدي : قد أكثر الناس تعاطي تفسير « جهميّة الأوصاف » . وأقرب ما سمعت فيها أن جهماً كان يقول : انه ليس شيء على الحقيقة الا الله تعالى ، اذ كل شيء يبطل ويتلاشى غيره ، والأشياء كلها أعراض الفها وخلقها . وأظن أن أبا تمام أراد أن الراح لرقتها عرض لا جسم ، وهذا مذهب قريب . وقوله : « قد لقبوها جوهر الأشياء » وهو الذي لم أرهم يصححون له تفسيراً الا على الظن ، لأنهم ما رأوا أحداً لقبها بهذا اللقب . وقد سمعت من يقول : انما أراد قدمها . فان من أسمائها الخندريس . والخندريس : القديمة . ولعمري أنها قديمة ولكن ليست جوهراً للأشياء ، ولا هي أول لها . وما زلت أسمع للشيوخ يقولون : هذا البيت من تخليطه ووساوسه ، لأن الشعر انما



يستحسن اذا فهم ، وهذه الاشياء التي يأتي بهامنغلقة ليست على مذهب الأولين والمتاخرين ...
وقال أبو العلاء : « الوُصَّاف » أجود في الروايةمـن « الأوصـاف » لقوله « لقبوها » فأعاد الضمير على المذكورين ، فهو أحسن من الرواية الأخرى .وهذا البيت مبني على ما قبله ، وهو قوله « حرقاء يلعب بالعقول حبَابُها » لأنه أخبر عنها بالشيء وخلافه . والجهميَّة : طائفة من المتكلمين ينسبون الى رجل يقال له « جهـم » . من اعتقادهم : أن الانسان لا يستطيع أن يفعل شيئا يلزمونه العقوبة على ما يفعل ، فتقع ذلك المناقضة . والطائي من وصاف الخمر ، فكأنه قد ذهب مذهب جهم ، لأنه جعـل الخمر لا فعل لهـا . ثم يزعم أنها أسكرته وشوقته فيختلف خبراه عنهـا في الحال الواحدة ، وقوله « جوهر الأشياء » هـذا ضرب مـن صناعة الشعر يسميه أصحاب النقد « التَّورية » : وذلك أنه ذكر هذا الطائفة من المتكلمين ومن شانهم أن يتكلموا في الجوهر والعرض فأوهم السامع أنه يريد الجوهر الذي يستعمله أصحاب الكلام . وانما يريد الجوهر الذي هو رونق الشيء وصفاؤه ، من قولك : ظهر جوهر الشيء . أي أن الاشياء ليس لها حسن الا بالخمر » . ولئن اعترض ابـن المستوفي على الآمـدي ونفى أن يكون أبو تمـام أراد بـ « قـد لقبوها جوهر الأشياء » مواضعة اليأس على هـذا البيت أو اصطلاحهم ، « وانما أراد أن يقـول أن أصحاب جهـم بن صفوان لقبوها بذلك ، كمـا أخبـر أن أوصافها جهميَّـة أخبر أنهم وصفوها بذلك » . ونص على روايـة « جهميَّة الوُصَّاف » فهي « أولى لاعادة ضمير « لقبوها » اليهم » فانه سوّغ أيضا الرواية الأخرى « جهميَّة الأوصاف » والشروح التي دارت عليهـا ، وعاد الى الآمـدي فاحتج بما أورده في « تفسير معاني أبيات أبي تمام » : « فسَّر كل عالم هذا البيت على ما أداه رأيه اليه ، والصحيح : ما ذكره الآمدي من قوله : وهذا البيت مما عهدتم يفيضون فيه وفي تفسيره فلا يصح الا بالحدس والظـن »(١٥) .

وينقل في شرحه لبيت المتنبي :

وأمست تخبـرُنـا بالنقـاب وادي المياه ووادي القرى(١٦)

روايتين مختلفتين ، ولكنه يجوزهما ويوليهما العناية نفسها ، فقد روي «تخبرنا» بالباء المفردة، وروي « وادي » بلا باء ، في نسخ من الديوان . وروي « تخبرنا بالنقاب بوادي المياه » في أخرى . ويحمل الروايتين على وجهـين يصحان لغـة ونحوا فيقـول :

« النقاب: موضع أيضا يتشعب منه طريقان: الى « وادي المياه » و « وادي القرى » . أي : لما صرنا الى النقاب عليها ، وقدرنا سلوك احدى الطريقين صارت كأنها مخبرة لنا احدى الطريقين ، وان كانت في الحقيقة غير مخبِّرة . ولكن هذا كلام العرب وطريقها في الاتساع . واما تسكينه «الياء» في « وادي المياه » في موضع النصب فضرورة ...

قوله : « بالنقاب » هو من قولهم : ورد الماء نقاباً : اذا لم يشعر به حتى هجم عليه . وقد بالغ في وصفه للنجائب ، فأخبر أنهـا تعلم الركبـان بمكان المياه ، فهي أعلم بها منهم . وقوله « وادي الميـاه » و « وادي القرى » هو بـدل مـن قولهم « بالنِّقاب » بدل تبيين ... وقد روي « بالنِّقاب بوادي المياه » ويكون بدلاً . وقـد عاد العامـل في المبدل منه . ويجوز أن يكون « الباء » فيها غـير بدل ، كأنه قال : تعلمنا بهذا الوضع بوادي المياه ووادي القرى . وتكون « البـاء » في « النِّقاب » بمعنى الظرفيـة ... »(١٧) .

غير أن ابن المستوفي لا ينهج في كل المواضع نهج علماء القراءات ، في ما نراه من قولهم : « ولو قرأ قارىء كذا لكان صواباً أو لكان وجهاً » ، بل يثبت الرواية التي يرى أنها تنسجم وسلامة المعنى واستقامته . من ذلك أنه يورد شرح المعري لبيت أبي تمام :

بكيتك لمّا مثّل النأي بالهوى كأن لم يمثل بي صدودك في القرب(١٨)

« قال أبو العلاء : مثّل » من قولهم : مثّل بالرجل في القتل ، اذا صنع به ما لا يحسن ، مثل قطع الأنف والأذنين ونحو ذلك . وقد يكون التمثيل في غير القتل الا أنه يريد به الأمر الشنيع. والمعنى: أنه جعله مثلاً يذكر . والغرض أن الهوى مثّل به النأي ، أي فعل به فعلاً قبيحاً ، وكان من حق هذا الشاعر ألاّ يبكي ، وانكر البكاء على نفسه لأنه ادعى أن الصدود في القرب مثّل به ، فكان ينبغي أن يسلبه ذلك » . ثم ينقد هذا الشرح ،فيرد ما تراءى له فيه من خلل الى ضعف الرواية التي اعتمدها أبو العلاء ، فيقول : « ويروى »« بكيتك حين مثّل » ويروى « كأن لم يُمَثّلْ لي ». وفي النسخة العجمية : « بكيتك لمّا مثّل » ويروى« كأن لم يمثل لي » ، أي اشتغلت في صدودك بالبكاء حتى كأنك لم تمثلي بالقرب عندي ...[و] « مثّل » اذا كان بمعنى صوّر كان متعدّياً بغير حرف . وقوله « مثل النأي بالهوى » يعني به:فعلاً شنيعاً » . ثم يضيف : « أي فرق بين الحبين، فكأن النوى مثّل به البعد لأنه كان جامعاً لهم لفرقهم ... وقوله : « كأن لم يمثل لي صدودك » كلام مستقيم ، أي بكيتك في هذه الحال ، كأن لم يصور صدودك في القرب فبكيتك اذ ذاك . أي كان بكائي في البعد أكثر من بكائي من صدودك في القرب ، حتى كأنني لم أبك من الصدود في القرب ... »(١٩) .

ولعل حرص ابن المستوفي على تحقيق الروايات والتثبت فيها والتيقن من صحتها أن يظهر جلياً واضحاً في مناقشة الآمدي ، حتى ليذهبن بـه الظن الى اتهامه بالتمحل على أبي تمام وتلفيق الروايات الضعيفة واختلاق الأبيات والألفاظ الفاسدة في شعره . والآمدي ما عرفنا في موازنته يحيط بمصادره احاطة دقيقة ويطلب النصوص في مظانها تحقيقاً وتوثيقاً ، ولم يقعده عن هذا الطلب كون كثير من الشعر مجهول النسب أو متهم الأصل. ولكنه برغم هذا التطوح في الأخذ بالمنهج العلمي ، لم يكن في كل معالجته للمشكل من شعر أبي تمام منزهاً عن التعصب مجرداً من الهوى . وقد وهم بعض دارسي الموازنة من المعاصرين غير ذلك فأشادوا بدقة الآمدي في التوثيق وبأمانته في نقل الروايات وترجيح الأقوى منها والأكثر ملاءمة للمعنى . ولسنا نرتاب في أن الذين لم ينظروا في كتاب «النظام» من هؤلاء ، قد فاتهم الشيء الكثير، فابن المستوفي لا ينقل عن الآمدي من كتابه «الموازنة» فحسب وانما من كتاب آخر له هو الى الآن مفقود ،ولكنه كان موجوداً الى زمن ابن المستوفي ، وهو « شرح معاني أبيات من شعر أبي تمام » . فالآمدي يبني شرحه لبيت أبي تمام :

بل قابضٌ بنواصي الأمر مشتملٌ على قواصيه في بدءٍ وفي عقب(٢٠)

على رواية تستبدل « بل قابض » بـ « بل سافع » ويقول : « هو من قوله جلّ اسمه « لَنَسْفَعَنْ بالنَّاصِيةِ » . والسفع بالشيء هو أن يؤخذ ويجذب جذباً فيه عنف . وكان ينبغي أن يقول : بنواصي الحزم والعزم ، فاما « الأمر » فانه غير مفيد . ويتنبه ابن المستوفي الى أن الآمدي انما يتخذ مثل هذه الروايات الضعيفة أو الألفاظ المختلقة ذريعة الى الطعن على أبي تمام

والوقيعة فيه ، فيقول : « هذا تعصب من الأمدي ·وقـول أبي تمام « بنواصي الأمر » يريد نواصي الأمر الذي أطلبه مـن مظانه ومن وجهه ، ولكني لا أظفر · وهو أولى من الحزم ، لأن الحزم الأخذ بثقـة · وأبو تمام وان كـان قد طلب ما طلبـه من جهاته فليس على ثقة ، وعلى أن الحزم هـو نفس الأمر ذكره أبو تمام » ثم يرجح رواية « بل قابض » وهو الأقوى فيقـول : « ففي هـذا بعض المغايرة لكلامه الأول ، وشاهد أنّ قوله « بل قابض بنواصي الأمـر » · « الأمـر » فيـه أولى مـن « الحزم » ··· »(٢١) · ومثال ذلك أيضا ما أثبته الأمدي في شرحه لبيت أبي تمام :

دار أجلُّ الهـوى عـن أن ألمَّ بهـا   في الرَّكب الاَّ وعيني مـن منائحهـا

لأن « الاّ » ها هنا تحقيق وايجاب · يوجب أن تكون عينه من منائحها ان لم يلمّ بها · وانما وجه الكلام ، أن يقول : أجلُّ الهوى عن أن الم بها الا وعيني من منائحها ، أو أجل الهوى ان لم ألمّ بها وليس عيني من منائحها · وقد كنت أظن أن أبا تمام على هذا نظم الشعر وان غلطا وقع عليه من نقل البيت حتى رجعت الى النسخ العتيقة التي لم تقع في يد الصولي وأضرابه ، فوجدت البيت في غير نسخة مثبتاً على هذا الخطأ » · ويصر الأمدي اصرارا مريبـاً على أن الرواية هـي ما أثبته ، في كتابه « شرح معاني أبيات من شعر أبي تمام » وهو الكتـاب المفقود الذي ينقـل عنـه ابن المستوفي ، فيقول : « معنى هذا البيت يفسد ان لم يسقط منه أحـد الحرفين ، اما « لم » واما « الا » لانه أراد : دار أجلّ الهوى ان لم ألمّ بها وعيني من منائحها » ، أي ان لم ألمّ بها وعيني من منائحها ، أي ان لم ألمّ بها وعيني منيحة لها تحتلب دموعها · والمنيحة : العارية ، كالشاة او الناقـة الممنوحة ، أي المعارة لمن يحتلبها ، وشفع فيها وقتا ثم ترد على مانحها أي معيرها ، ولا يحتاج البيت الى « الا » أو « ان » ··· » · وبرغـم أن الأمـدي يشير على الرواية الأرجـح : « ··· ورأيت في بعض النسخ مصلحاً قـد أصلح هذا البيت فجعله « دار أجـل الهوى عـن ان ألمّ بهـا » · فالرواية ما ذكرته ، لأن ذلك هو الموجـود في الأصول المتق مـن نسخ شعره بخط السكري وغيره » · فانه يحتال لرأيه ويعد هذه الرواية عكس المعنى الذي أراده أبو تمام· ولكن ابن المستوفي يعود الى الأصل ليرد على الآمدي مزاعمه فيقـول : « وفي حاشية كتـابه هذا بخط يحيى بن محمد بن عبدالله الأرزني : الرواية التي ذكر أنها مصلحة هي :

دار أجـل الهوى عـن ان ألمّ بها   في الركب الا وعيني مـن منائحهـا

معناها ظاهر صحيح ، كأنـه قال : أجـل الهوى عن أن ألمّ بالدار وأنا باك ، أي اذا ألممت بهـا بكيت · ولا أدري مـن أين زعم أن هذا ضدما أراده· وهذا يدل على فساد تصوره ···»(٢٢)·

وليس لنا أن نتمادى في سرد الامثلة ، فان لذلك في القسم الثالث من هذه المقاربة موضعه · وما أوردنا هذا النزر اليسير الا لاننا لم نستطع عنه مصرفاً ، بسبب لما لمسنا من تشدد ابن المستوفي في الرواية ، وتنبيهه على ما قد يكون من تعارض بينها وبـين مقتضى المعنى آنا ، فالروايات فيهـا « محكم » و « متشابه » · وهي لا تتدافع عنده في كل المواضع ، بل قـد يؤكد بعضها بعضاً ، وقـد يشهـد بعضها لبعض ، وقـد يغني المتشابه منهـا المعنى ويخصبه أو يأتي على دقيقه ولطيفه ويؤدي الى حسن البصر بـه وبسياقـه · فـ « النظـام » يتصل ، من هذا المنظور ، بفن رواية الشعر ويمالقه·

ولعله أن يكون في أكثر مناحيه أمس رحماً بالشعر الذي جمع وشرح على أساس من ذائقة أدبية ، من جهة ، وعلى أساس من دقة المعاني واستغلاقها ،من أخرى(٢٣) • وفي الأسباب التي دفعت ابن المستوفي الى وضع الكتاب، وقد شرحها في المقدمة،ما يسوّغ هذا الرأي وينهض له •

٢ ـ الجمع بين الشاعرين والدافع اليه :

يصدر ابن المستوفي، في الجمع بين الشاعرين،عن رؤية نقدية ، لا تختلف عميقاً عن تلك التي صدر عنها جلّ الذين تناولوا شعر أبي تمام والمتنبي ، من القدماء • فما استتب لدى هؤلاء سواء قبل انتقال النقد العربي الى الموازنة والمفاضلة بين الشعراء ، أم بعده ، أن من الشعر مطبوعاً ومصنوعاً ، وأن المطبوع هو السمح المنقاد ،والمصنوع هو العصي المستكره • فالأول سماحة ويسر، والثاني توعر وابتداع • والشعراء تتفاوت حظوظهم من هذين « النوعين » • وبسبب من هذا التفاوت تتباين مواقف شراح الشعر ودارسيه ،فهم من النوعين على طرفي نقيض : طائفة لا تتقبل الا المطبوع ومثاله شعر البحتري لمأنوس ألفاظه وقريب استعاراته ، وطائفة ترضى عن المصنوع أو مذهب البديع ولا تنكر انفلاته من عمود الصياغة العربية الموروثة في بناء الأساليب البيانية ، وعلى قدر ما سار أصحاب هذا هذا النوع من الشعر بظاهرة البديع الى غايتها ، سار بها الشراح والنقاد ، على اختلاف مواقفهم وتباينها ، الى مسألة نقدية فنية فكرية أداروها أساساً على سمت تفسير المعنى الخاص (الشعري) في « تفصله » مع المعنى العام (المشترك أو المركوز عارياً في الطبع) • وابن المستوفي اذ يبين الأسباب التي دفعته الى شرح شعر الشاعرين أبي تمام والمتنبي ، انما يصل شرحه بمدار هذه المسألة ويشبه بها : « فاني وجدت الناس كثيراً ما يتجاذبون القول في ما أشكل من معاني أبي تمام حبيب بن أوس الطائي وأبي الطيب أحمد بن الحسين الجعفي لميلهما كثيراً عن الطبع الى الكتلف ، وعدولهما غالباً عن العفو الى المستكره ، الا أن أبا الطيب أعظمهما معنى مستغلقاً وأكثرهما تركيباً مستبهماً ، والناس في شعره اثنان : محام عنه مفرط ومتعصب عليه مفرط • وكلاهما متجاوز به حده ، غال فيه حكمه،دفاعاً عنه ، ومتحاملاً عليه ، وهم مع ذلك عن معانيه أشد سؤالاً وأكثر في كل مقام مقالاً••• »(٢٤)• ولكن ابن المستوفي وان كان لا يماري في هذا الحكم النقدي ولا يدفع عنه ، فانه يتخطى تلك المنهجية التي جعلت أكثر كتب الموازنات ترسف في قيود من أبيات متفرقة ونتف متبعثرة ،الى منهجية قوامها الموازنة بين الشروح أو القراءات على مساحة تتسع لقصائد الشاعرين ولمعظم أبياتها،مما جعله يدرك أن المعنى سياقي لا يتوصل اليه الا من خلال تفاعل الامكانات التفسيرية في كامل الكلام • والحقيقة التي ينبغي تأكيدها ها هنا أن ابن المستوفي عندما حدد الدافع الى شرحه على هذا النحو ، وحرر سبيله على هذه المنهجية ، منهجية « الشرح الموازن » انما كان يستقل شعر الشاعرين في رحاب صناعة الشعر عند العرب • وفي ضوء هذه الصناعة ومقوماتها يمكن أن نفهم الكيفية التي يدير بها مصطلحات مثل الطبع والتكلف والعفو والمستكره • وقد يقتضي هذا منا وقفة عجلى عند مفهوم الصناعة وايماءات الشارح الى المعنى المستغلق والتركيب المستبهم في شعر الشاعرين • وما نميل اليه ، على وفرة الدراسات المخصوصة بهذه الموضوعات قديماً وحديثاً ، أن صناعة الشعر عند العرب لا تزال تغري بالبحث وتدفع اليه • ولعل مداخلتها من باب الشروح ،كما نجد عند ابن المستوفي والسابقين عليه ، أن تمهد السبيل لمعاينتها من حيث هي منظومة من الافتراضات التي تتعالق فيها مكونات نظرية وأخرى

منهجية « اجرائية » ، لم ينح فيها أغلب القدماء منحاً تجريدياً محضاً . ولم يسلطوها على النصوص، على قدر ما استخلصوها من النصوص. بل ان تلك الاصول أصول عمود الشعر التي أقرها القاضي الجرجاني والمرزوقي وفصلها حازم القرطاجني وأعاد تأصيلها في مسالها الحضاري ، كشرف المعنى وصحته وجزالة اللفظ واستقامته واصلة الوصف والمقاربة في التشبيه وتخير لذيذ الوزن ومناسبة المستعار منه للمستعار له ومشاكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية ... هي أيضاً أدوات في انتاج النص ومعايرات في تقويمه .ولنا في مصطلح الصناعة ما يعزز من وجاهة هذا الطرح ، فابن سلام الجمحي (ت. ٢٣٢ هـ) يقرر« أن للشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات »(٢٥) ويستقبل الجاحظ (ت. ٢٥٥) الشعر من حيث هو « صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير »(٢٦) .ويدير قدامة بن جعفر (ت. ٣٣٧) المصطلح نفسه على طرفين أحدهما غاية الجودة والآخر غاية الرداءة ، بما أن الشعر عنده صناعة والغرض في كل صناعة اجراء ما يصنع ويعمل منها على غاية التجويد والكمال ، فوجب ان يكون لما يؤلف ويصنع على سبيل الصناعات والمهن طرفان(٢٧) . ويومىء عبد القاهر الجرجاني (ت. ٤٧١ هـ) الى هذا المصطلح في قوله ان « سبيل الكلام سبيل التصوير والصناعة وان سبيل المعنى الذي يعبر عنه الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ... » . وقد نلمس في كلامه شيئاً من الجاحظ ومن قدامة ، خاصة في تقريره مزية النص الأدبي « فكما أن محالاً اذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته أن تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة او الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة ،كذلك محال اذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناها وكما لو أنا فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فضة أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم . كذلك ينبغي اذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام »(٢٨) . ولا يشذ حازم القرطاجني (ت. ٦٨٤ هـ) عن هؤلاء فان مصطلح الصناعة يفيض في مواضع كثيرة من كتابه: « ... وكما أن الصورة اذا كانت أصباغها رديئة وأوضاعها متنافرة وجدنا العين نابية عنها غير مستلذة لمراعاتها، وان كان تخطيطها صحيحاً ، فكذلك الألفاظ الرديئة والتأليف المتنافرة ، وان وقعت بها المحاكاة الصحيحة فانا نجد السمع يتأذى بمرور تلك الألفاظ الرديئة القبيحة التأليف عليها ، يشغل النفس تأذي السمع عن التأثر لمقتضى المحاكاة والتخييل . فلذلك كانت الحاجة في هذه الصناعة الى اختيار اللفظ واحكام التأليف أكيدة جداً»(٢٩) .ولعل أهم ما نظفر به من هذه الآراء التي اضطررنا الى انتزاعها من سياقها ، أن مصطلح «الصناعة» هو المفتاح الذي يتيح لنا النفاذ الى مجمل القضايا التي أثارها شعر أبي تمام والمتنبي .

فالقول بأن الشعر صناعة تترتب عليه نتائج تشمل ماهية الشعر نفسه وعلاقته بقائله ومعايير تلقيه وتقويمه . ومن هنا فان قراءة هاتيك الآراء قراءة « أخرى » تقتضي أن أكثر النقاد العرب نباهة رأوا الشعر علماً حاصلاً بالدربة والتمرن تضبطه قواعد وقوانين خاصة به . وليس العلم سوى لحمة الصناعة التي تحكم عناصر الشعر وتلثمها. وبذلك ينتقل الشعر عند هؤلاء ، من أجواء الغيب والالهام والوحي والتوقيف ، الى عالم اليقين اللغوي الحافل. فهو قول بشري ، ولكنه « من نوع مخصص » . فتتباين صناعته ، من ثمة ، من جهة الصانع مثلما تباين من جهة المصنوع ، أي على أساس من علاقة التملك وانتماء المصنوع الى الصانع . وقد لا نماري في أن هذه الرؤية انما

توضحت وتعززت عند القدماء ، بتأثير من النص القرآني . فهو الذي ادار فعل « عليم » في مواضع مختلفة ، لا لينفي شبهة الشعر عن النبي وابتغائه له فحسب . وانما ليقيم حداً فاصلاً بين لغة الوحي ولغة الشعر . بين الكلام المتعالي المعجز الذي لا يقلد . والكلام الشعري الذي يمكن أن يكتسب بالدربة والتمرن . وربما بسبب من هذه الرؤية تحررت المقولة المعروفة « ان الشعر ديوان العرب وعلمهم الذي لم يكن لهم علم أصح منه » . وشاعت عند نقاد العرب وفلاسفتهم مقارنة صناعة الشعر واثره في النفوس بصناعات الفنون الأخرى، كما نرى عند الذين تقدم ذكرهم ، أو عند الفارابي الذي يناسب بين صناعة الشعر وصناعة التزويق ويرى أن فعليهما جميعاً التشبيه، وغرضيهما ايقاع المحاكيات في أوهام الناس وحواسهم ، وان كان موضع الأولى الأقاويل وموضع الثانية التزويق(٣٠) . وكان من الطبيعي أن ينظر الى المصنوع من جهتي الجودة والرداءة ، كما هو الأمر في كل صناعة ، والى الصانع من حيث هو « منتج أقاويل » ليس له أن يدعي فعل الكلام وملكه ، الا اذا صنع وأجاد الصنعة « لأن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقاً بل انما يراد منه اذا أخذ في معنى من المعاني كائناً ما كان أن يجيده في وقته الحاضر »(٣١) . وعليه فان المطبوع والمصنوع ليسا نوعين من الشعر مفصولين كليهما الواحد عن الآخر ، على قدر ما هما مستويان من مستويات الكتابة الشعرية . فكل مطبوع مصنوع وليس كل مصنوع مطبوعاً ، ولئن انتصر كثير من القدماء للمطبوع فليس لخلوه من الصنعة . وانما لقدرة صاحبه على اخفاء الصنعة ، بحيث يبدو والكلام كأنه مرسل على السجية . وهذا ما تمثله عبدالقاهر بوضوح كبير، فقد رأى المعنى الشعري في « ترتيب الكلم على طريقة معلومة ، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة » . فأقر بالصنعة ، ولكنه جعل الصور البيانية والبديعية جزءاً من المعنى ، واستحسن الا يفتعلها الشاعر ولا يصطنعها وانما يتركها تجري وفق قوانينها الداخلية « ولن تجد أيمن طائراً وأحسن أولاً وآخراً وأهدى الى الاحسان وأجلب للاستحسان من أن ترسل المعاني على سجيتها ، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ ، فانها ان تركت وما تريد لم تكتسبن الا ما يليق بها ، ولم تلبس من المعارض الا ما يزينها ، فاما أن تضع في نفسك أنه لا بد من أن تجنس أو تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذي أنت فيه بعرض الاستكراه ، وعلى خطر من الخطأ والوقوع في الذم »(٣٢) .

وهذا ما استوعبه ابن المستوفي وهو يتصدى لشرح شعر أبي تمام والمتنبي ، فقد جعل أنس نفس المتلقي مضمار الشعر وغايته . وهذا الأنس انما مرده الى الطبع أي الى المعهود والمألوف وليس الى المصنوع المستفاد من جهة النظر والروية . فالشعر مطبوع ما كان قرين الأنس . وكان الجاحظ قد قال ان الكلام اذا « كان صحيح الطبع ، بعيداً من الاستكراه ومتنزهاً عن الاختلال ، مصوناً عن التكلف ، صنع في القلب صنع الغيث في التربة الكريمة »(٣٣) . ومن الواضح أن ابن المستوفي اذ يرد المشكل من شعر أبي تمام والمتنبي الى سببين:

اولهما : الميل من الطبع الى التكلف .

وثانيهما : العدول عن العفو الى المستكره .

انما يتقيل خطى الجاحظ وعبدالقاهر ومن نهج نهجهما .

٣ ـ المادة ومنهج الموازنة :

ان هذا الشرح الذي تقوم موازنته على أساس المقارنة بين الشروح من حيث قدرتها على ايضاح الغامض وفك الملتبس وتبيين المستور ،وعلى تتبع المعاني المستغلقة في شعر أبي تمام والمتنبي واستقصائها دون أن يفضي الأمر بصاحبه،على استقباله هذا الشعر في رحاب الصناعة وبادواتها ، الى المفاضلة بين الشاعرين ، وان قرر في المقدمة أن المتنبي أعظم معنى مستغلقا وأكثر تركيباً مستبهماً ، وانما الى الموازنة بين الشروح ،بضوابط منهجية صارمة تتحرى العدل والانصاف، قد يكون له في هذه الأسباب ما يسوغه ويكشف عن ترجحه بين الأصول والاستدراك عليها ·

٤ ـ عنوان الكتاب ومصادره :

ان « النظام » من نظم ينظم نظماً ونظاماً : جمع وألف · وكل شيء قرنته بآخر أو ضممت بعضه الى بعض فقد نظمته · والنظام نظمت فيه الشيء من خيط وغيره · ونظام الأمر : ملاكه(٣٤)· والكتاب ، من جهة نظرنا ، يتخذ هذا المعنى ظهيراًويجد فيه ملاذاً ، يؤازر ذلك ويسانده أن «النظام» جمع وتاليف ، فهو ناجم عن شروح سابقة في تأصل وتفرع أو هو منتزع منها ، دال عليها مكمل لها · وقد حرص صاحبه على أن يجمع فيه أقوال أغلب شراح شعر الشاعرين · ويمكن أن نصنف هؤلاء الشراح الى ثلاثة جموع، ذكر المحقق بعضهم واغفل بعضهم ، وهم بالاستناد الى الكتاب (الجزء الأول):

ـ الشراح الذين تناولوا بالشرح شعر أبي تمام أو المشكل منه : أبو بكر محمد بن يحيى الصولي (٢٤٣ ـ ٣٣٥ هـ) وأحمد بن محمدالخارزنجي (ت. ٣٤٨ هـ) وأبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي (ت. ٣٧٠ هـ) وأبو علي أحمد بن محمدالمرزوقي (ت. ٤٢٠ هـ) وأبو العلاء المعري (٣٦٣ ـ ٤٤٩ هـ)(٣٥) ·

ـ الشراح الذين تناولوا بالشرح شعر المتنبي أو المشكل منه : أبو الفتح بن جني (ت. ٣٩٢ هـ) وزيد بن رفاعة (ت. ٤٠٠ هـ) والشريف المرتضى(٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ) وعبدالله بن زكريا المطرز (٣٥٥ ـ ٤٣٩ هـ) والفضل بن محمد القصباني(ت. ٤٤٤ هـ) وابن فورجة (٣٨٠ ـ ٤٥٥ هـ) وأبو الحسن الواحدي (ت. ٤٦٨ هـ) وأبو زكرياالتبريزي (ت. ٥٠٢ هـ) وأبو الحزم مكي بن ريان (ت. ٦٠٣هـ) وأبو الحزم (ت. ٦٠٣هـ) وأبو اليمن الكندي (٥٢٠ ـ ٦١٣ هـ) وأبو البقاء العكبري (ت. ٦١٦ هـ)(٣٦) ·

ـ الشراح الذين شرحوا شعر الشاعرين ، وأبرزهم المعري والتبريزي(٣٧) · وأول ما نسجله لابن المستوفي دقته وأمانته العلمية في نسبة كل قول الى صاحبه وتحققه وتثبته من المصادر التي ينقل عنها · وقد اثبت ذلك في المقدمة « وانا اجمع من اقوال العلماء في ذلك [شعر أبي تمام والمتنبي] ما اداني البحث اليه ووقفني العلم به عليه ،مختصراً ما أورده بوسع جهدي وملخصه بقدر طاقتي وناسبه الى قائله ومسنده الى ناقله »(٣٨) ·وفي موازنته بين الشروح أمثلة كثيرة تؤكد رجوعه الى النصوص في مظانها الأصلية تحقيقاً وتوثيقاً ·من ذلك انه يثبت شرح الصولي لبيت أبي تمام :

فسقاه مسك الطل كافور الندى ... وانحل فيه خيط كل سماء

وينقده ، ثم يذكر انه سبق الى هذا النقد ، ولكنه لم يطلع عليه الا بعد سنين وفي هذا ما يدل أيضاً على أن « النظام » أنجز على مراحل · يقول ابن المستوفي : « لا معنى لقول الصولي :

« وتشبيهه المطر بخيوط متصلة من السماء الى الأرض » • وانما أراد أبو تمام حسن الاستعارة فجعل لكل مطر خيطاً معقوداً ثم جعله منحلاً فيه • يعني : سقاه كل مطر ، كما يقال : حلّ السحاب عزاليه • والعزلاء فم المزادة السفلي • وانماتكون مشدودة بخيط » • ويضيف : « وبعد أن ذكرت ذلك بسنين وجدت في حاشية بعض دواوينه: « هذا توهم من كلام الصولي • والصواب ما ذكره الديمرتي : والخيط يعني خيط العزلاء ••• »(٣٩) •

ويتناول بيت أبي تمام :

علي مثلها من أربع وملاعب　　　أذيلت مصونات الدموع السواكب

فيثبت كلاماً لا يتذكر اسم قائله فيقول : « وأظن هذا القول من كلام الآمدي ، فان عثرت عليه أو لغيره نسبته فيما بعد »(٤٠) •

ومن هذا القبيل أيضاً أنه يتنبه الى ما اختلط بين التبريزي والشراح الذين ينقل عنهم ، وخاصة بينه وبين المعري في « ذكرى حبيب » فيتميزما للتبريزي وما لغيره • وقد يلاحظ القارىء أن شرح ابن المستوفي يتصل في بعض المواضع بكلام الشراح الذين ينقل عنهم ، ولكن الأمر عنده ليس حالة مطردة وهو لا يبلغ حد اللبس والخلط كماهو الشأن في شرح التبريزي لديوان أبي تمام ، فابن المستوفي انما ينهج هذا النهج في سياق التحفظ أو الاعتراض على ما يعده خطأ لا يمكن السكوت عليه • وفي ما عدا ذلك فانه يتميز استدراكاته بذكر اسمه فيقول : « قال المبارك بن أحمد••• » •

ب ـ منهج الموازنة : لقد حدد محقق الكتاب منهج ابن المستوفي في الشرح بثلاث سمات ، هي على أهميتها ، سمات عامة : أولها معالجته لمعظم أبيات القصائد • وثانيها ترتيبه قصائد الشاعرين على حروف المعجم (الأف باء) ، فهو يأخذ الحرف الأول ويسلسل تحته القصائد التي تتناول جميع الأغراض الشعرية التي تناولها الشاعر في شعره، فان قافية الألف مثلاً تضم أبواب المديح والهجاء والرثاء والغزل ••• وكذلك حرف الباء ثم التاء الى آخر حروف المعجم • وثالثها كثرة الروايات التي يثبتها الشارح دون أن يتوخى فيها قاعدة مطردة ، فقد يبدأ في شرح شعر أبي تمام بما ذكره الصولي أو الخارزنجي ، وقد يبدأ في شرح شعر المتنبي بشرح ابن جني ، ولكنه يعدل عن ذلك في مواضع كثيرة ، فيورد أقوال الشراح دون اعتبار التسلسل التاريخي • وقد يذكرها كاملة وقد يجتزىء منها وقد يلخصها(٤١) • وعلى كل فهذا ما أثبته ابن المستوفي نفسه فهو يقول ، من كلامه على شروح ديوان المتنبي : « عني الأئمة العلماء بشرح شعره فأثبت من ذلك بما وقع اليّ من كتبهم مختصراً بعضه ، وحاكياً أكثره بنصه »(٤٢) •

ان المنهج الذي ينبغي أن نوليه عنايتنا هو منهج الموازنة بين الشرح وطريقة ابن المستوفي في تأتي الشرح وافتنانه في ما استتر من معاني شعر الشاعرين وأشكل من غريبه واستبهم من تركيبه أي اعرابه(٤٣) • ولعل أهم ما نسجله أن البنية التي تحكم هذا المنهج انما هي « بنية الأصل والاستدراك » كما نحب أن نسميها • فابن المستوفي يستقبل شعر الشاعرين في رحاب صناعة الشعر عند العرب ويباشره بأدوات نظرية العمود الشعري وفي ضوء عياراتها ، فيحيط في مواضع بمطاعن هذا الشعر ، وفي أخرى بمحاسنه ، اما باستعادة ما توصل اليه الشراح والنقاد السابقون ، واما باستدراكاته واكتشافاته الخاصة ، ولكنه يحجم عن استصدار أحكام قيمة قاطعة ، فلا يصرح مثلاً

بخروج أبي تمام أو المتنبي على عمود الشعر ،برغم أنه يحصر المشكل من شعرهما في المعنى المستغلق والتركيب المستبهم . وانما يلتزم أويكاد قراءة وصفية محايدة تحصي الامكانات المعنوية في البيت المشروح وترجع بينها • فالشرح عنده ينبغي أن يظل في دائرة البيت وفي حدود تحرير معناه • أما جمع الشاذة والفاذة واستدعاء الداني والقاصي كما يقول القدماء ، فهو عنده من فضول القول وزيادته • وهذا منحى قد سبقه اليه الواحدي في استدراكاته على شراح شعر المتنبي وخاصة على ابن جني الذي حشا كتابه « الفسر » بشواهد كثيرة لا حاجة له اليها « ومن حق المؤلف أن يكون كلامه مقصوراً على المقصود بكتابه ومايتعلق به من أسبابه . غير عادل الى ما لا يحتاج اليه ولا يعرج عليه »(٤٤) • ففي هذا المنحى يجري الشرح في « النظام » وعلى أسسه يستتب ، والى هذه البنية « بنية الأصول » نرده • وقد لا نمانع في أن الأمر يرجع في جانب منه الى مزاج ابن المستوفي وخاصة أمره كما يذهب الى ذلك محقق الكتاب فـ « من المعروف عن الرجل أنه تولى ديوان الاستيفاء وللاستيفاء يومئذ منزلة رفيعة في مناصب الدولة . وبذلك تحققت له البراعة في علم الديوان وحسابه وضبط قوانينه ، ويخيل الي أن هذا أحدث أثره في ذهنية الرجل فظهر في معالجته لمسائل الأدب واللغة والضبط والقياس »(٤٥) •وقد نرد هذه القراءة الوصفية « المحايدة » في جانب آخر منها الى الحقبة الزمنية الفاصلة بين ابن المستوفي وشراح شعر الشاعرين وهي حقبة قد تكون امتصت شدة الحملة على « شعر المعاني » ومنعتها فلم يعد موضع اتهام ، بقدر ما غدا موضع اهتمام • وأبو تمام انما أثار ما أثار عند القدماء بسبب من حفاوته بالبديع وتحمله من كل جهة واجتلابه المعاني الغامضة الدقيقة التي « لا يعرف ولا يعلم غرضه منها الا بعد الكد والفكر وطول التأمل ، ومنه ما لا يعرف معناه الا بالظن والحدس »(٤٦) • حتى اذا وفد المتنبي على الشعر العربي ، كان أكثر من شاعر قد أتى الشعر من الباب الذي فتحه أبو تمام ، فلم يواجهوا تلك الحملة التي واجهها فاتحه ، ولا تصدى لهم علماء اللغة والكتاب والبلاغيون كما تصدوا له ، فقد تقلب « شعر المعاني » في العالمين وتغورت سننه واستقر ما جرى عليه من افانين القول والوانه • ولكن المتنبي لم يسلم من مآخذ المعترضين عليه •وهم كما يقول القاضي الجرجاني: « أحد رجلين ، اما نحوي لا بصر له بصناعة الشعر، فهو يتعرض من انتقاد المعاني لما يدل على نقصه ويكشف عن استحكام جهله ••• أو معنوي مدقق لا علم له بالاعراب ولا اتساع له في اللغة ، فهو ينكر الشيء الظاهر وينقم الأمر البين »(٤٧) • غير أن هذه الأدلة التي تتأول منهج ابن المستوفي في الشرح ، فترجعه الى شخصيته ومزاجه أو الى الحقبة الفاصلة بينه وبين شراح شعر الشاعرين ، هي مما يطرقه الاحتمال ويحفه الشك • ولذلك نفضّل أن نستدل على المنهج بالشرح نفسه ففيه ما يسوغ طرحنا ويجعلنا نطمئن الى أن ابن المستوفي في أخذه بالأصول وفي استدراكاته عليها انما هو يستخدم أدوات العمود الشعري ويستنير بعباراته • والرأي الذي نميل اليه أن هذه النظرية التي حددت عناصر القصيدة كاصابة الوصف والمقاربة في التشبيه ومناسبة المستعار منه للمستعار له ••• ووضعت لها عيارات كالعقل الصحيح والفهم الثاقب والطبع والاستعمال والفطنة وحسن التقدير هي نظرية في حد الشعر وفي نقده حقاً • ولم يكن هدفها مجرد التأصيل والدعوة الى الاحتذاء ، وانما أيضاً اصطناع الأدوات والعيارات التي من شأنها أن تساعد في ايضاح المعنى حتى لا يستعصي ويفلت من التحديد . وليس لنا أن نغفل عن أن أحد « واضعي » هذه النظرية هو القاضي الجرجاني ، وهو لم يصرح عن رأيه في صلة المتنبي بعمود الشعر . والثاني هو أبو علي المرزوقي ، ولسنا

نحتاج الى التذكير بانتصاره لأبي تمام ، فقد خصَّ أدبه بثلاثة كتب هي : شرحه كتاب « الحماسة » ، و « الانتصار لأبي تمام من ظلمته » و « شرح المشكل من شعر أبي تمام » . وقد أثبت ابن المستوفي المصدرين الأخيرين في مقدمته ونقل منهما في أكثر من موضع . ولعل هذه الأمثلة القليلة التي نسوقها أن تكون خير ما يكشف عن « بنية الأصل والاستدراك » في شرح ابن المستوفي فهو يستدرك على شرح الصولي بيت أبي تمام :

قَدكَ اتَّئِب أَربَيتَ في الغُلَواءِ   كَم تَعذِلونَ وَأَنتُمُ سُجَرائي

فيعد هذا البيت من رديء شعر أبي تمام وينفي أن يكون قوله « قَدكَ اتَّئِب أَربَيتَ » كلاماً مختلف المعنى مكرراً للتوكيد يخاطب به أبو تمام ثلاثة من أصحابه كأن يقول لواحد: قدكَ . وللثاني : اتَّئِب . وللثالث : أَربَيتَ . « وهذا الذي ذكره الصولي بعيد تعسف ، وذلك لأن العرب تنصرف من خطاب الواحد الى الجماعة وتفعل ذلك في عكسه . ولو استقام له ذلك لم يرجع أبو تمام الى خطاب الواحد فيقول : لا تسقني ماء الملام »(٤٨) .

ويستعرض شرح الصولي وشرح المعري بيت أبي تمام :

لا تَسقِني ماءَ المَلامِ فَإِنَّني   صَبٌّ قَدِ استَعذَبتُ ماءَ بُكائي

فلا يجيز تأولهما للاستعارة الواردة فيه ، « فهذه استعارة قبيحة قد عابها عليه كثير من العلماء واعتذروا بنحو ما اعتذر الصَّولي »(٤٩) .

ويتحفظ على بعض مسائل اللغة في شرح أبي العلاء بيت المتنبي :

اذا علويٌّ لم يكن مثل طاهرٍ   فما هو الا حجة للنواصب

فقد عد أبو العلاء « النواصب » جمع ناصبة أي الجماعة التي تنصب بالعداوة لأهل البيت . ويضيف فيلاحظ لو أنه جمع « ناصب » لوجب أن يقولوا « نُصَّاب » ، وان وضع « فواعل » في موضع « فُعَّال » جائز في الشعر . ويستشهد أبو العلاء بقول الفرزدق :

واذا الرجال رأوا يزيد رأيتهم   خضع الرقاب نواكس الأبصار

فقد وضع « نواكس » موضع « نكَّاس » : فينبه على أن ذلك من الشاذ وأن « فواعل » جمع « فاعلة » كضاربة أو « فاعل » صفة للمؤنث كحائض أو ما كان بغير عقل كجمل بازل . « فأما مذكر من يعقل فلم يجيء « فواعل » الا في ما تقدم من نواكس وفوارس وهوالك . ولم يقولوا : ان فواعل في بيت الفرزدق موضوع موضع « فعَّال » ، وعدُّوه ضرورة فكذا هو في بيت أبي الطيب »(٥٠) .

ويثبت شرح ابن جني والواحدي وأبي العلاء وابن فورجة بيت المتنبي :

جَمَدَ القِطارُ ولو رأتهُ كما ترى   بُهِتَت فلم تَتَبَجَّسِ الأنواءُ

وهو من الأبيات المشكلة فـ « الأنواء » يجوز أن يكون فاعل كل واحد من « رأته » و « بهتت » و « تتبجس » . والضمير في « رأى » يجوز أن يكون للقطار ، أو للماء فيكون البيت تفسيراً للبيت الذي قبله :

وكذا الكريم اذا أقام ببلدة   سال النُّضارُ بها وقام الماءُ

ولا يعترض ابن المستوفي على هذه التخريجات ووجوبها ، ولكنه يرى أنه كان يمكن أن يستغنى منها لو أعاد المتنبي ذكر الممدوح أو ضميره بعد قوله « وكذا » ٠ فذلك أجود ، ولم يحتج الى هذا التأويل »(٥١) ٠

وقد يتضح من هذه الامثلة أن ابن المستوفي برغم قدرته على استيعاب المشكل من الشعر ، يضيق أحيانا بتصريف الشاعرين الكلام تصريفا مخصوصا ، وبترخصهما في القرائن ، ويتحرج في فضول القول أو نقصانه ويستجيد أحيانا أخرى قولاً دون قول أو يرفع كلاما على كلام ٠ وهذا منهج في تقويم الشعر لا تخفى صلته بمنهج أنصار العمود الشعري فهو تسجيل من جهة ، وتوجيه من أخرى ٠ ولكننا لا نلحظ فيه ما يخول القول ان صاحبه ينتصر للشاعرين أو يتعصب عليهما ، بل هو ينأى بنفسه عن تلك المنازعات النقدية التي شغلت شراح شعر الشاعرين الى عصره ٠

فينقل عن الانصار مثلما ينقل عن الخصوم ، ويعالج بذات المنهج شروحهم ونقودهم ، فيتجوز منها ما يجوز الاحتمال ويكون في خدمة البيت وتجليته ، ويتحفظ على ما يراه فيها من توسع واحالة وتخريج وبسط تثقل على البيت أو تحجب ضياءه ؛ حتى لو كان صاحب الشرح أبا العلاء أو الشريف المرتضى ، ولكليهما منزلة في « النظام » كبيرة وموقع من نفس ابن المستوفي عال ٠ ولكن « النظام » لا يتكشف عن هذا الوجه فحسب ، وانما عن وجوه أخرى في تخريج المعنى والاحتيال له وفي تجويز ما قد يكون استعصى على غير الشارح تجويزه ، والادوات هي ذات الأدوات ، والعبارات هي ذات العبارات ، وربما أسعفته في هذا ثقافته الدينية ، فنحن نجده في أكثر من موضع يأخذ بمنهجية تتميز المحكم من المتشابه في شعر الشاعرين فالمحكم هو الذي لا يحتمل الا معنى واحداً بحيث لا تتسلط عليه الشبهة ولا يتورده الاحتمال وانما يوافق ظاهره باطنه ٠ فهو يعترض على شرح الصولي بيت أبي تمام :

لو سرت لالتقت الضلوع على أسى كلف قليل السلم للأحشاء

ويرى أن البيت بهذه الرواية لا يحتمل الا وجهاً واحداً من التفسير ومسوغ الدليل عنده أن ما ذهب اليه الصولي من أن الشاعر كنى بـ« لو سرت » عن « لو متّ » ، كلام بعيد فـ« لا معنى لقولهم : لو سرت ، لو مت ٠ وانما يريد به : لو رحلت لكان الأمر كما ذكر ٠٠٠ » ٠ ثم يبين أن الصولي انما استند الى خارج القول لكي يفسر بيت أبي تمام ، وينقل خبر حادثة جرت بين الممدوح والخليفة المعتصم(٥٢) ٠

ويرد على ابن جني في شرحه بيت المتنبي :

تغيب الشواهق في جيشه وتبدو صغاراً اذا لم تغب

فيبرز ما فيه من فضول وزيادة « قال أبو الفتح : في جيشه : أي في جيش الدمستق [ملك الروم] أي تركب السهل والجبل ٠ قال المبارك بن أحمد : أي لكثرته يعم الجبال فتغيب في جيشه ، واذا لم تغب [الشواهق] ظهر منها اليسير ، فبانت صغاراً ٠ ولا دليل عليه ركوب السهل والجبل »(٥٣) ٠

أما المتشابه فيحتمل أكثر من معنى وأكثر من دلالة . فالبيت « حمّال وجوه » . وها هنا نجد الشارح يلاحق المعاني ويحتشد لها بالروايات المختلفة حيناً وبمعرفته اللغوية والأدبية حيناً آخر.

فهو ينقل شرح المعري بيت أبي تمام :

وغدت بطون مِنى مُنى من سيبه   وغدت حرى منه ظهور حِراء

ويسوغه ، بحيث يتجاوز التفسير عنده الى ثلاثة وجوه ، فالمعري ينقل روايتين للبيت « قال أبو العلاء » اذا ضمت الميم (من مُنى) فهي جمع منية ، والمعنى يصح على ذلك ، وان رويته « مِنى » فهو حسن من قولهم « أصابه مِنى » أي مقدار . أي غدت بطون مِنى مقدرة لسيبه » . وينمي أبو العلاء شرحه ويفرعه فـ « منى يمكن أن تكون مأخوذة من قولهم : داري بمنى داره أي بحذائها ، و « حرى منه ظهور حِراء » يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون من قولهم « هو حري بكذا » ، أي خليق به . والأخر من قولهم : هو بحرا الدار أي بفنائها ويكون المعنى غدت ظهور حراء على أنها غير مسكونة ، مسكونة من تأميل الناس للممدوح . ويثبت ابن المستوفي رواية ثالثة فمعنى ثالثاً « وفي نسخة أخرى : وغدت بطون مِنى مِنى من سيبه ، مِنى : أي سيلاً » . فيضعنا أمام ثلاثة معان ، فالمعنى المستغلق هو المعنى المتعدد . ولا يعني ذلك أنه يساوي بينها في كل المواضع فقد يرجح أحدهما على الأخر ، كما هو الشأن في هذا البيت فيقول : « ورواية مُنى » جمع مُنية أجود حملاً على الوجه الثاني من تفسيري قوله : وغدت حرى منه ظهور حراء ، أي لعلم السائلين بحجة طلبوا مِنى فملؤوها أماني ، وسكنوا حِراء رغبة في تأمله وعطائه . وموضع « من سيبه » نصب مفعول لأجله . والهاء في « منه » تعود الى سيبه » (٥٤) .

ويشرح بيت المتنبي :

أمن ازديارك في الدجى الرقباءُ   اذ حيث كنت من الظلام ضياءُ

في سياق تتداخل فيه الشروح والاستدراكات وتتقاطع ، فابن جني يقدر المعنى من حيث أن هذه المحبوبة لا تقدر على زيارة أحد ولا أحد يقدر على زيارتها ، لأن ضوء وجهها ينم عليها ، ويشير الى أن لهذا المعنى نظائره وأشباهه في الشعر . والواحدي يعالج البيت من زاوية الاعراب أي التركيب المستبهم ، فيعد «أنت» ابتداء و «ضياء» خبره ، وقد أضيف « حيث » اليهما و « من » بدلاً لأن الضياء لا يكون من جنس الظلام . ثم يشير الى رواية أخرى وهي التي أثبتها ابن المستوفي « اذ حيث كنت » ليستخلص أن « ضياء » ابتداء (مبتدأ) وخبره محذوف على تقدير : حيث كنت من الظلام ضياء هناك . ويبين أن « كان » جاءت بمعنى حصل ووقع فهي لا تحتاج الى خبر ، وأن « اذ » ظرف لـ « امِنَ » . والمعنى المقدر عنده أن هذه المرأة لكونها نوراً وضياءً لا تخرج ليلاً ، لأن الرقباء يشعرون بخروجها حيث يرون الظلام ضياءً . وهو معنى يؤكده البيت الذي يلي :

قلق المليحة وهي مسك هتكها   ومسيرها في الليل وهي ذكاءُ

وينقل الواحدي تفسير ابن فورجة لهذا البيت فيدعم به المعنى الذي قدره . ويتناول أبو البقاء العكبري البيت في مستوى التركيب النحوي فيلاحظ أن « اذ » ظرف زمان ماض ، والعامل فيه « أمن » . أو « ازديارك » ، وهو مضاف الى «حيث» وأن ضمة « حيث » بناء وفيها وجهان : أحدهما

هي ظرف مكان خبر عن « ضياء » والثاني هي مبتدأ و « ضياء » خبره · والمعنى المقدر عنده أن الرقباء قد استراحوا من تتبع هذه المرأة لأنها لو زارت لأضاء مكانها فلا تخفى · ويأخذ ابن المستوفي هذه الشروح بالحسبان ويناقش وجوهها من خلال الأعاريب والمعاني الخاصة والمعاني المارة واختلاف الروايات · فبهذا المنهج المتراحب في التخريج تعرف مداخلات المعنى المستغلق والتركيب المستبهم· وعليه نجده يثبت أن البيت على تعقيده هو كما أشار الواحدي معناه مأخوذ من قول علي بن جبلة المعروف بالعكوك (١٦٠ ـ ٢١٣ هـ) :

زائر دلَّ عليه حسنُه كيف يخفي الليل بدراً طلعا

وأن البيت الثاني (قلق المليحة وهي مسك هتكها ···) قد ألمَّ فيه المتنبي بقول امرىء القيس :

الم تریاني كلما جئت طارقاً وجدت بها طيباً وإن لم تطيّب

ولكنه يفطن الى ما في شرح الواحدي من تعارض بين مقتضى المعنى وحق الاعراب ، فيصحح طريق تقدير الاعراب حتى لا يكون مخالفاً لتفسير المعنى ، ومدخله الى ذلك الرواية، فيتميز استدراكه بذكر اسمه فيقول : « قال المبارك بن أحمد : « من » ها هنا للجنس أولى أن تكون بدلاً · لأن المعنى : حيث وجدت أو حيث أتت من الظلام ، لا بدلاً من الظلام · وانما دعاه [الواحدي] الى البدل أن « ضياء » عامل في « من الظلام » وانما العامل فيه فيمن روى : حيث كنت ، ومن روى : حيث أنت ، علقه بما في « حيث » من معنى الظرفية الموجب لعمل فعل مقدر فيها · وعلى هذا القول يكون « ضياء » مرفوعاً بالعامل المقدر في « حيث » فاعلاً · ومن البدلية معناها مقدر بالعوض أو المكان ··· »(٥٥) · والوقوف عند المسائل النحوية يكاد يكون ميزة في « النظام » ، سواء أتعلق الأمر بالأبيات المحكمة أم بالأبيات المتشابهة ، فلابن المستوفي منادح واسعة في موضوعات القلب والتجريد والالتفات والاتساع والحمل والتضمين وكل ما له صلة بلغة الشعر (لغة الضرائر) ذلك أن المعنى المستغلق قد يكون ناجماً عن تركيب مستبهم ،فتكون الحركة الاعرابية حاسمة في تحديد المعاني واختلافها من شارح الى آخر ، أو أن التركيب(الاعراب) هو الذي يرتب المعاني والأحاسيس والموجودات ، فيؤدي الى انشاء هيئات دلالية مخصوصة · وقد لا نرتاب كثيراً في أن شاعراً كالمتنبي انما « أربك » شراح شعره بسبب من « توخيه » الخاص لمعاني النحو وأحكامه واختياره نظماً نحوياً على نظم · وقد روى ابن جني أن المتنبي قال له يوماً : « أتظن أن عنايتي بهذا الشعر مصروفة الى من أمدحه ؟ ليس الأمر كذلك ، لوكان لهم لكفاهم منه البيت · قلت : فلمن هي ؟ قال هي لك ولأشباهك »(٥٦) · وقد لا يجانبنا الصواب اذا استخلصنا من هذه الرواية أن وراء النظم النحوي نوايا ودوافع ، فالمتنبي لا « يصنع » شعره من أجل الممدوحين فقط وانما من أجل متلقين مخصوصين · وهذه النوايا والدوافع هي التي كان ابن المستوفي يسعى الى كشفها حتى يحدد درجة المناسبة في القول المستغلق محكماً كان أم متشابهاً، اذ ليس ثمة ما يسوغ لديه الكلام على علاقة اللفظ بالمعنى خارج التراكيب ، فاللفظ ، مفرداً ، لا ينتمي الى مستوى المعنى « ولا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو » · بتعبير عبدالقاهر(٥٧) · ونحن نقرر هذا مطمئنين ، فالشواهد له في هذا الجزء الأول من « النظام » الذي نزعم أننا قرأناه بانتباه ويقظة ، وفي ما أثبته المحقق من الجزء الثاني (المخطوط) متعددة متنوعة ، نتبين من خلالها أن الانطلاق الى

التوجيه النحوي عند ابن المستوفي لم يجعله يلوي المعنى ليخضع لوجوه الاعراب ، وانما هو يراوح بين تقدير الاعراب على سمت تفسير المعنى ،وتفسير المعنى على طريق تصحيح تقدير الاعراب بتعبير ابن جني(٥٨) ، دون أن يحول ذلك بينه وبين تقدير المعنى وتلمسه في رحب آفاقه وبعيد آماده من أوصاف وتشبيهات واستعارات وكنايات ومن حالات وجدانية وظواهر طبيعية ·

☐ خاتمة واستنتاج :

لقد ترتبت على هذه المقاربة جملة من النتائج يمكن اثباتها في ما يلي :

– ان فن شرح الشعر عند القدماء ، وبخاصة عند شراح شعر أبي تمام والمتنبي لم يكن يجري على وتيرة واحدة ، فهو يحوي تيارات مختلفة تتفاعل فيها الثوابت والمتغيرات · ولكنه يظل برغم ذلك مشدوداً الى مكونات فكرية أي منظومة آراء ومثل وأفكار ومعتقدات ورواسم ، هي في مجموعها الأفق الذي تنامى فيه هذا الشرح ، منذ أن جلس ابن اسحاق (ت. ١١٧ هـ) يفسر الشعر ويفتي فيه « وانما نفتي فيما استتر من معاني الشعر وأشكل من غريبه واعرابه بفتوى سمعناها من غيرنا أو اجتهدنا فيها آراءنا »(٥٩) · وهذه المكونات كما حاولنا أن نتبينها من خلال « النظام » تدين الى سلطة معرفية « دينية » شكلت النسيج الداخلي لمختلف مصادر القراءة ، فليس الربط بين الشرح وفن رواية الشعر عند ابن المستوفي الا ناجماً ، من وجهة نظرنا ، عن علم « الجرح والتعديل »(٦٠) وهو من فروع علم رجال الأحاديث ، فكما أوجبت معرفة وجوه المعاني الدينية من وجهة النقل والرواية عند علماء الحديث التمييز بين العدول الناقلة والرواة وثقاتهم ، بين من تقبل روايته ومن ترد روايته وما يتعلق بذلك من قدح وجرح وتوثيق وتعديل ، أوجبت معرفة المعاني المستغلقة في شعر أبي تمام والمتنبي عند ابن المستوفي وغيره من الشراح التثبت في صحة رواية الشعر ، والتحري في النقل · وقد أشرنا الى متابعته الصارمة لتسلسل الأسانيد حتى يصل بها الى أبي تمام والمتنبي نفسيهما · وهذا نهج لا ينهجه بهذه الصرامة وهذه الدقة الا علماء الحديث · ولعل هذا الملحظ أن يتعزز أكثر بالمنهج الذي أخذ به الشارح وهو منهج يراوح بين التفسير والتأويل بين النقل والعقل ، فالشرح ليس مجرد ابانة وكشف لمدلول كلام بكلام آخر(٦١) وانما هو مستوى من مستويات القراءة يتيح للشارح أن يتأول المتشابه في كلام الشاعر فيصرف اللفظ عن ظاهر معناه الى معنى آخر محتمل · وهذا التأويل يتخذ عند ابن المستوفي كما هو الشأن عند أكثر شراح شعر أبي تمام والمتنبي ، صورة « التحول المقيد » بأحكام اللغة وعادة الاستعمال فيها وما تجوزه من صور التحول وما تسوغه · ولذلك نجد الشارح يتوخاه بحذر شديد فهو لا يصرف البيت الى المعنى المرجوح الا اذا قام دليل قاطع على أن الظاهر ممتنع · وهو في ذلك انما يأخذ بتلك الضوابط والقواعد الصارمة التي وضعها فقهاء اللغة وعلماء الدين حتى لا يُستخدم التأويل في غير ما أجيز له ولا يتخذ صيغة « التحرر المطلق » من القواعد والاستعمالات التي أقروها للمجاز · فقد يؤدي فهم معين للنص الى جرح يأباه مقصده · وفي تقديرنا أن التاريخ لـ « جمالية التلقي » عند قراء شعر أبي تمام والمتنبي وغيرهما من شعراء العربية القدماء ، واستجلاء مكوناتها ، يستلزم بحوثاً معمقة في أمر « التناسب الوضعي » الذي كان يربط بين الفنون أو العلوم المتنوعة في وحدة الثقافة العربية الاسلامية ، وهو التناسب « الذي بمقتضاه اتخذ كل فن من الفنون : الشعرية

والأدبية والحكمية ، زيادة على كيانه الذاتي ،قواما تناسبياً في ما يصل عامة الفنون بعضها ببعض ، في الغايات العملية ، الراجعة الى عمودالثقافة الاسلامية وهو المعرفة العالمية الكلية ، فان كل علم من العلوم قد اكتسب من استناده الىالعلوم الأخرى منفصيلته ومن غير فصيلته ما جمله في غاياته واستمداداته، مرتبطا بوضع عام تتصرفبمقتضاه العلوم تصرفاً تناسبياً توالدياً » • بتعبير الشيخ الفاضل بن عاشور(٦٢) •

ـ ان نظرية العمود الشعري التي يتنقصهاكثير أو قليل من النقاد والشعراء المعاصرين ، لا ينبغي أن تضللنا بشأنها السميات المقررةوالدعاوى المهمومة ، فهي تكشف عن طاقات كبيرة في اضاءة النص الشعري القديم • وبالتالي فلاغرابة أن أتسعت عند ابن المستوفي وغيره لـ «مذهب الصنعة» في الشعر أو « شعر المعاني » فقد حددهاالمرزوقي « ليتميز تليد الصنعة من الطريف، وقديم نظام القريض من الحديث ••• ويعلم فرق ما بينالمصنوع والمطبوع »(٦٣) • ومن ثم لم تكن تبطن عند كل الذين أخذوا بها نفياً للتفرد أو تنكراللمعاني الخاصة فتطبيقاتها تختلف باختلافالشراح والنقاد • فقد جعل الآمدي ميزة امرىء القيسالكبرى في المعاني المبتكرة ، ولكنه لم يستسغ هذا الابتكار في شعر ابي تمام • وقد لا يضمر موقفههذا تناقضاً(*) فالآمدي يقرّ بأن لطائف المعاني موجودة في كل أمة وفي كل لغة ولكنه يحدها بشروطكالسبك الجيد واللفظ الحسن وحسن التأتي وقرب المأخذ ••• و « مشكلته » مع أبي تمام تعودالى طريقة هذا الشاعر و « افراقه في طول طلب الطباق والتجنيس والاستعارات واسرافه في التماسهذه الأبواب وتوشيح شعره بها ••• ولو أخذ عفو هذه الأشياء ولم يوغل فيها ولم يجاذب الألفاظوالمعاني مجاذبة ••• لظننته كان يتقدم عند أهل العلم بالشعر الشعراء المتأخرين »(٦٤) • ولعلقراءة النظرية قراءة متأنية أن تعزز ما نذهب اليه من أن هذه النظرية أولت عنايتها للقولالشعري في ذاته أكثر مما أولته لمقوله ، فكان « المعنى » عند الآخذين بالعمود ليس الا ذريعة ،ومن يأتي بلطيف المعاني يصح أن يسمى حكيماً أو فيلسوفا ، ولكن لا يسمى شاعراً لأن طريقته ليستعلى طريقة العرب ومذهبه ليس على مذهبهم ، كما يقول الآمدي(٦٥) وعليه نقرر أن مزية أنصارالعمود انما تكمن في هذا الكشف عن طرائق الشعراء في التصرف باللغة وفي اللغة أي « كيفيةالقول الشعري » • ولم يكن غريباً اذن أن يتنبه أبو علي المرزوقي الى ما أسماه « أهل المعاني » بالتصوير في شعر أبي تمام ، وأن يتميز في مقدمة «الحماسة »على ذلك النحو الباهر ، مذهب أبيتمامفي المختارات من مذهبه في الشعر فيقول : « ان أبا تمام كان يختار ما يختار لجودته لا غير ، ويقولما يقوله من الشعر بشهوته، والفرق بين ما يشتهي وبين ما يستجاد ظاهر بدلالة أن العارف بالبزّقد يشتهي ما لا يستجيده وأن يستجيد ما لا يشتهي لبسه . وعلى ذلك حال جميع أعراض الدنيا منالعقلاء والعارفين بها في الاجادة والاشتهاء »(٦٦)•

وفي الاشارة الى أن الشهوة مبعث على قولالشعر ما يدل على أن نظرية العمود لم تغفل القوى النفسية ذات الشأن في انتاج الشعر وفيإقتران المعاني بالانفعالات • ولعل ادراك المرزوقي هذا الجانب في صناعة الشعر عند أبي تمام هو منبين الأسباب التي جعلته يأخذ في شرحه بالمعاني

★ يلاحظ إحسان عباس ان الامدي يقف موقفا متناقضا من قضية توليد المعاني فيسوغ التوليد في شعر المتقدمين ولا يسوغه في شعر المتاخرين • والراي الذي نذهب اليه أن طريقة ابي تمام في التوليد هي التي جعلته يبسط لسانه « بالسوء » في هذا الشاعر • انظر : تاريخ النقد الادبيعند العرب ـ ط • ١ دار الأمانة ، بيروت ١٩٧١ ـ ص ٣٢٣ •

المتعددة ، فيستخدم في أكثر من موضع هذا الفعل الدال : « يجوز أن يكون أراد ... ويجوز أن ... »، فهيا لابن المستوفي مادة أدبية غزيرة مكنته من الموازنة بين مختلف الشروح ، وجملته يداخل الشعر مداخلته . ولذلك فان اسم المرزوقي لا يرد في « النظام » الا مقروناً بعبارات التوقير ، فاذا جاء ذكره قال عنه : « قال أبو علي أدام الله عزّه ... أو : قال الشيخ أدام الله عزّه ... » .

ـ ان « المعنى المستغلق » في شعر أبي تمام والمتنبي ، وهو الذي أدار عليه ابن المستوفي شرحه وموازنته بين الشروح ، ويثير قضايا نقدية وفكرية شائكة تجعلنا نحجم عن استصدار أحكام قاطعة بشأنها . ومن هذه القضايا في « النظام » أن المعنى المستغلق ليس هو بالضرورة ذلك الذي أولاه الشرّاح عنايتهم بل قد يكون ذلك الذي أهملوه أو أغفلوه أو وقفوا دونه ، فقام لابن المستوفي شرح خاص به . وفي وقوفه عند الأبيات « المهملة » ما يدل على أن « المشكل » في شعر الشاعرين قضية نقدية نسبية ترجع الى المتلقي مثلما يمكن ان ترجع الى المتكلم أو الى السياق . وبالتالي فان مدارستها تستلزم بحثاً في القرائن التي تقضي باختيار معنى على معنى عند المتلقي وهي قرائن قد تكون اجتماعية و دينية ، بحيث تتعلق بالقيم السائدة ، فيكون تقدير المعنى أو « المقبولية » بسبب من نظام القيم . وقد تكون هذه القرائن نفسية أو ذاتية . ولعلنا أن نلمس شيئاً من ذلك في طريق رواية ابن المستوفي لسيرة كل من الشاعرين، فهو يشدد على جوانب مخصوصة فيها قد تكون أثرت بنسبة أو بأخرى في شرحه وفي وقوفه عند معنى دون آخر . من ذلك أنه يلح على فطنة أبي تمام وحبه الشعر واجادته فيه ، وعلى ظرفه وحسن أخلاقه وكرم نفسه . ويلح في روايته لسيرة المتنبي على ذكاء الشاعر وقوة حافظته وادعائه النبوة وتستره على نسبه ، ويختم روايته بخبر يدل في نظرنا على أن خصوصية هذا الشاعر تتعدى شعره الى سلوكه وهو سلوك متفرد لا يمكن الا أن يشد عالم حديث كابن المستوفي ، برغم أنه لا يعقب على الخبر . يقول ابن المستوفي « ووجدت في طرّة نسخة من شعره قديمة، قال علي بن حمزة البصري (ت. ٣٧٥ هـ) : صحبت أبا الطيب سنتين ونصف لا أفارقه فيها ليلاً ولا نهاراً ولا يحتشمني في شيء فما رأيته زنى ولا لاط ولا دخل في حرام ولا حلال، ولا سمعته قرأ القرآن ، ولا روى خبراً عن النبي (ﷺ) ، ولا صلى ، ولا ضحك ملء فيه ، وكان اذا سمع شيئاً مضحكاً ستر فاه بكمه ، وقلّما رأيته يهزل »(٦٧) .

ان نظام القيم نظام متنوع فهو أخلاقي وجمالي و « خيالي »(٦٨) يفترض فيه أن ينظم العلاقة بين الشاعر والمتلقي . فاذا نأى عنه القول فان « مقبوليته » قد تتقوض أو يعتورها الشك والاحتمال وربما لهذا السبب ميّز أكثر القدماء بين الأقوال المعقدة لفظاً وتلك المعقدة معنى ، وأرجعوا الأولى الى علة في الكلام كتقصير اللفظ عن المعنى أو الى مواضعة يقصدها المتكلم بكلامه . وأرجعوا الثانية الى علة في المعنى المستودع أو الى علة في السامع المستخرج ، أي المستنبط للمعاني وهي علة ذاتية او طارئة(٦٩) ، فالشاعر قد ينتج تنظيمات أو ترتيبات قولية كأن يستعمل القواعد استعمالاً مخصوصاً فيعرو كلامه التباس أو شبهة أو كأن يتحول المدلول عنده الى دال فيستغلق المعنى . وعليه فالمعنى المستغلق هو المعنى « السجين » ، ووظيفة الشرح انما هي فك عقاله وتخليصه من « سجن الكلام » . وها هنا قد يكون من المفيد اعادة النظر في مفهوم المعنى عند أنصار العمود ، فالشائع في كثير من الدراسات المعاصرة أن نظرية العمود الشعري تحتفي بالمعاني العامة أكثر مما تحتفي بالمعاني الخاصة لأن الشعر في عرفها ليس الا صياغة فنية لجملة من القيم . ولكن هذا الرأي ،

في ما يتراءى لنا لا يأخذ في الاعتبار تمييز أصحاب العمود الشعري بين الخاص والمشترك من معاني الشعر ، فالخاص هو البديع المخترع الذي يختص به الشاعر والمشترك هو الجاري في عادات الناس المستعمل في أمثالهم ومحاوراتهم « مما ترتفع الظنة فيه عن الذي يورده أن يقال انه أخذه من غيره »(٧٠)٠ فمرده الى المتن اللغوي الذي تنتجه القواعد اللغوية بذاتها ٠ وفي احتفاء هؤلاء بـ «السرقات» ما يؤكد اعتقادهم في أن القول الشعري المسروق لا يخلو من حالين، فهو اما مملوك لانه ينجز الأحكام النحوية واللغوية في هيئة مخصوصة ، اوما مما عارفهو استعادة وتأليف ٠ وعلى هذا الأساس قد يتسنى لنا أن نفهم أسباب عنايتهم بالمعنى الشعري المستغلق او « المشكل من الشعر » ما دام هذا « المستغلق المشكل » يتجسد في هيئات وصور مختلفة وليس أمراً ثابتاً لا يتغير ، فقد يكون تغييراً في صورة المعنى المتداول أو المشاع اللفظي ، مثلما يمكن أن يكون تغييراً في صورة المعنى الخاص أو المملوك ٠ وقد تنبه النقاد والشراح الى أن استغلاق بعض المعاني في شعر أبي تمام والمتنبي ، يرجع الى خفاء العلاقة بينها وبين الأصل الذي أخذت منه ٠وكانت لبعضهم نباهة فتفطنوا الى أن المشكل يضيف المعنى وينتج المزية ، كما هو الشأن في مواضع كثيرة من « النظام » فابن المستوفي لم يستأنس كثيراً بتلك الكتب التي غالت في رصد السرق عند الشاعرين بقدر ما استأنس بكتب وشروح أولت عنايتها للمشكل في شعر أبي تمام والمتنبي ، الأمر الذي جعل شرحه « شرحاً موازناً » يراوح بين الأصول والاستدراك عليها ٠

الحواشي :

١ ـ هو عند الزركلي « المبارك ابن احمد المبارك ابن موهوب اللخمي الاربلي المعروف بابن المستوفي » ٠ وعند بروكلمان « شرف الدين المبارك ابن احمد المعروف بابن المستوفي »وفي تاريخ الموصل « ابو البركات شرف المعروف بابن المستوفي الاربلي » ٠ انظر النظام في شعر المتنبي وابي تمام ـ دراسة وتحقيق خلف رشيد نعمان وزارة الثقافة والاعلام دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ١٩٨٩ ـ ص ١٣٥ وما بعدها ٠

٢ ـ يذكر خلف رشيد نعمان ان النظام يتكون من ثلاثة اجزاء وان الجزء الثالث مفقود ٠ ويذكر عبد المجيد دياب في مقدمة معجز احمد للمعري ان النظام يتكون من اربعة اجزء ويشير الى ان بلاشير وهم فنسب هذا الكتاب الى التبريزي وذكر انه يحمل اسم « المشكل من ديوان ابي تمام وابي الطيب » ٠ والثابت لدينا ان النظام يتكون من جزئين كبيرين، والجزء يتكون من مجلدين فوصف خلف رشيد نعمان للمخطوطة هو الادق ٠ والمخطوطة موجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٦٤٠ ٠

ـ يقول المحقق انه عازم على « كتابة » الجزء الثالث المفقود على وفق المنهج الذي نهجه ابن المستوفي ٠ ونحن لاندري ما هي الفائدة من ذلك ٠ انظر النظام ـ ص ١٧٩ وما بعدها ٠

٣ ـ نشير هنا الى اطروحة الاستاذ حسين الواد : التعامل مع الادب من خلال ما الف عن شعر المتنبي في القديم بحث لنيل شهادة دكتوراه الدولة ـ اشراف الاستاذ عبد السلام ـ جامعة تونس ٠

٤ ـ الشرح الموازن : تسمية نقترحها لهذا اللون من الشرح، مع العلم انه ميزة تشاركه النظام ، فيها كتب اخرى ٠

٥ ـ الجرح والتعديل : علم من فروع علم رجال الاحاديث ،يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بالفاظ مخصوصة وعن مراتب تلك الالفاظ والجرح يجوز في الشهود وفي الرواة٠ من اهم المؤلفات فيه ـ كتاب الجرح والتعديل لابي الحسن احمد بن عبد الله العجلي الكوفي (ت ٢٦١ هـ) ٠ و ـكتاب الجرح والتعديل للامام الحافظ ابي محمد عبد الرحمان ابن ابي حاتم محمد الرازي ٠(ت ٣٢٧ هـ) ٠ وانظر : حاجي خليفة ـ كشاف الظنون ـ م ١ ـ دار الفكر ١٩٨٢ ـ ص ٥٨٢ ـ ٠ ومن المؤلفات فيه : كتاب علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح ٠

٦ ـ حازم القرطاجني ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ـ دار الغرب الاسلامي ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٩٨١ ـ مقدمة الشيخ الفاضل بن عاشور ص ١١ وما بعدها ٠

٧ ـ انظر : النظام ـ ص ١٨٣ وما بعدها ٠

٨ ـ تثبتنا من صحة الابيات وتبينا ان ضبطها لم يكن سليما فقد اعتورها الخطا ٠ ويبعد ان يكون من المحقق فهو ناجم عن الطباعة ٠ انظر مثلا ـ ص ١٨ ٠ وص ٢٣ وص ٣٦ و٤٧ ٠٠٠

٩ ـ اخذ جمع الشعر عند العرب صورا متعددة منها :

- جمع شعر شاعر بعينه ٠
- جمع الشعر الخاص ببيئة واحدة (المعلقات) ٠
- جمع الشعر على أساس قبلي (شعر هذيل مثلا) ٠
- جمع الشعر على أساس يحكمه الذوق الادبي الشخصي ، كالمفضليات للمفضل الضبي والاصمعيات للأصمعي ٠٠٠
- جمع الشعر على أساس موضوعي (حماسة ابي تمام ـ حمسة البحتري ٠ حماسة ابن الشجري) ٠
- جمع الشعر على أساس غرابة المعاني ٠٠٠

للتوسع انظر : كتاب الشعر لابي علي الفارسي ـ مقدمة محمود محمد الطناحي ـ ص ١٤ وما بعدها ٠ ومعجز احمد لأبي العلاء المعري مقدمة المحقق ـ ص ٥٣ وما بعدها ـ ومصادر الشعر الجاهلي لناصر الدين الأسد ص ٢٥٥ ٠والمورد ـ العدد ١ ـ ١٩٨٨ ـ ص ٥٥ وما بعدها ٠

١٠ ـ النظام ـ ص ١٣٩ ٠

١١ ـ نفسه ص ٢٠١ و ٢٠٢ ٠

١٢ ـ نفسه ص ٢٠٢ و ٣٠٣ و ٤٠٤ ٠

١٣ ـ انظر ـ المورد ـ العدد ١ ـ ١٩٨٨ ـ احمد جاسم النجدي:دواوين الشعر العباسي في أصولها الاولى ـ ص ٥٥ـ٥٦ ٠

١٤ ـ النظام ـ ص ٢٤٣ ـ ٢٤٨ ٠

١٥ ـ نفسه ـ الصفحات نفسها ٠

١٦ ـ نفسه ـ ص ٤٥٤ ٠

١٧ ـ نفسه ـ ٤٥٤ و ٤٥٥ ٠

١٨ ـ اورده المحقق ـ النظام ص ١٥١ ٠ وهو من الجزء الثاني ـ مخطوط ـ ٠

١٩ ـ نفسه ـ الصفحة نفسها ٠

٢٠ ـ نفسه ـ ص ١٧١ ـ اورده المحقق ٠ من الجزء ٢ ـ مخطوط ـ ٠

٢١ ـ نفسه ـ الصفحة نفسها وما بعدها ٠

٢٢ ـ نفسه ـ ص ١٤١ وما بعدها ٠ من الجزء ٢ ـ مخطوط ـ

٢٣ ـ الهامش ـ ٩ ٠

٢٤ ـ النظام ـ ص ١٩٢ ٠

٢٥ ـ طبقات الشعراء ـ بيروت ٠ ١٩٨٢ ـ ص ٦ ٠

٢٦ ـ الحيوان ٧٠ ٠

٢٧ ـ نقد الشعر ـ القاهرة ١٩٦٣ ـ ص١٣ ٠

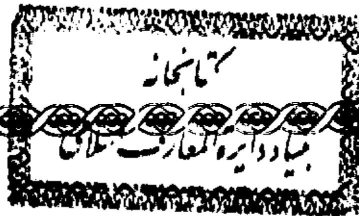
٢٨ ـ دلائل الاعجاز ـ ص ١٧٥ و ١٧٦ ٠

٢٩ ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء ـ ص ١٢٩ ٠

٣٠ ـ الفارابي رسالة في قوانين صناعة الشعراء ـ ضمن فن الشعر ارسطو طاليس ـ ترجمة وتحقيق عبد الرحمان بدوي ـ ص ١٥٧ ٠

٣١ ـ الهامش ٢٧ ـ ص ٦٨ ٠

٣٢ ـ أسرار البلاغة ـ تحقيق هلموت ريتر ـ ص ١٣ وما بعدها ٠



٣٣ ـ البيان والتبيين ٧٣ .

٣٤ ـ لسان العرب مادة ـ نظم ـ .

٣٥ ـ اعتمد ابن المستوفي ، شرح الصولي على ديوان ابي تمام ... ، وقد حققه وقدم له خلف رشيد نعمان ـ والصولي هو اول من جمع شعر ابي تمام وقام بشرحه .

ـ الخارزنجي : يقول ابن المستوفي انه اعتمد كلامه في شرح شعر ابي تمام . وهذا الشرح مفقود . ويمكن استخلاص ما تبقى منه من « النظام » ـ ومن اللافت ان ابن المستوفي يبدأ عادة شرحه للبيت بالصولي ويختمه بالخارزنجي وكان كلامه الكلمة الفاصلة .

ـ الآمدي : اعتمد ابن المستوفي الموازنة بين ابي تمام والبحتري (مطبوع) . وشرح معاني ابيات من شعر ابي تمام (مفقود) .

ـ ابو علي المرزوقي : اعتمد ابن المستوفي ـ شرح المشكل من شعر ابي تمام (مطبوع) ـ و الانتصار لابي تمام من ظلمته (مفقود) .

ـ المعري : اعتمد ابن المستوفي ـ ذكرى حبيب ـ . وهو كتاب مختصر في غريب شعر ابي تمام . ذكره ياقوت ـ معجم الادباء ـ ٣ / ١٥٦ . واستغرقه التبريزي في شرحه لديوان ابي تمام . لاحظ المحقق ان التسمية ـ ذكرى حبيب ـ غريبة بعض الشيء اذا قيست بالعادة الجارية عند مؤلفي ذلك العهد ، ويرجعها الى حب ابي العلاء شعر ابي تمام ، فمن هنا جاءت التسمية ـ وحبيب هو اسم ابي تمام :

ـ حبيب بن اوس الطائي ... ونحن نضيف فنلاحظ ان المعري فيما نرجح يشير ايضا الى بيت امرىء القيس « قفا نبك من ذكرى حبيب ... لان ابا العلاء يعرف ان ابا تمام مثل بشعره البداية الجريئة في فتح الباب لـ « شعر المعاني » ، مثلما عند امرؤ القيس بداية الشعر العربي .

٣٦ ـ ابن جني : يقول ابن المستوفي انه اعتمد كتاب ابي الفتح الكبير وكتابه في ابيات المتنبي الصغير . والمقصود بالاول « الفسر » وبالثاني كتاب « معاني ابيات المتنبي (لم يشر اليه المحقق) ـ زيد بن رفاعة : يقول ابن المستوفي انه اعتمد كتابه في شرح شعر المتنبي ولم يشر اليه المحقق ولم يثبته عبدالمجيد دياب في قائمة الشروح على شعر ابي الطيب . انظر معجز احمد ـ ص ٧٤ وما بعدها .)

ـ الشريف المرتضي : يذكر ابن المستوفي انه اعتمد كتاب الشريف في الرد على ابن جني . وهو كتاب « تتبع ابيات المعاني » التي تكلم عليها ابن جني (ياقوت ـ ٥/١٧٤) . ولا نشاطر المحقق رايه في ان المقصود كتاب آخر للشريف ، فكلام ابن المستوفي في غاية الوضوح .

ـ المطرز : يذكر ابن المستوفي انه اعتمد كتابه في شرح شعر المتنبي . ولم يشر اليه المحقق . ويبدو انه ليس شرحا للديوان اجمع .

ـ القصباني : نقل عنه ابن المستوفي ـ وذكره في القسم الخاص من مقدمته رواية لشعر ابي تمام .

ـ ابن فورجة : ذكره ابن المستوفي واعتمد كتابيه : « التجني على ابن جني » « والفتح على فتح ابي الفتح » .

ـ الواحدي : اعتمد ابن المستوفي شرحه . وهو شرح لديوان المتنبي كله .

ـ التبريزي : اعتمد ابن المستوفي شرحه لشعر المتنبي (الموضح) .

ـ ابو العزم بن ريان : ذكره ابن المستوفي في القسم الخاص بروايته لشعر المتنبي .

ـ ابو اليمن الكندي : ذكره ابن المستوفي ونقل عنه .

ـ ابو البقاء العكبري : اعتمد ابن المستوفي شرحه « التبيان في شرح الديوان » .

٣٧ ـ المعري : اعتمد ابن المستوفي كتابيه « اللامع العزيزي » و « معجز احمد » . ولم يشر المحقق الا الى الكتاب الثاني .

ـ التبريزي : نقل ابن المستوفي من كتابيه في شرح شعر ابي تمام وفي شرح شعر المتنبي .

٣٨ ـ النظام ـ ص ١٩٢ .

٣٩ ـ نفسه ص ٢٣٣ ـ ٢٣٧ .

٤٠ ـ اورده المحقق ـ ص ١٤٣ و ١٤٤ ـ من الجزء ٢ (المخطوط) .

٤١ ـ نفسه ـ ص . ١٧٤ وما بعدها .

٤٢ ـ نفسه ـ ص ٠ ٣٢٧ وما بعدها ٠
٤٣ ـ التركيب : يراد به الاعراب ـ انظر شرح أبيات المغني٤/١٤ ٠ والجملة التي ورد فيها المصطلح نقلناها بتصرف عن ابن اسحاق (ت ١١٧) (انظر معجز احمد ٠ مقدمة المحقق ـ ص ٠ ٥٣) ٠
٤٤ ـ اورده عبد المجيد دياب ـ معجز احمد ـ ص ٧٩ ٠
٤٥ ـ النظام ٠ ص ٠ ١٥٣ ٠
٤٦ ـ الآمدي ـ الموازنة بين أبي تمام والبحتري ـ ج ٠ ١ ٠ص ٠ ٢٨٠ وما بعدها ٠
٤٧ ـ القاضي الجرجاني ـ الوساطة ص ٢٣٤ ٠
٤٨ ـ النظام ٠ ص ٠ ٢٢٦ وما بعدها ٠
٤٩ ـ نفسه ـ ص ٠ ٢٢٨ وما بعدها ٠
٥٠ ـ نفسه ـ ص ٠ ١٥٩ من الجزء ٠ ٢ (مخطوط) ٠ وجدت رواية اخرى لبيت الفرزدق الذي استشهد به أبو العلاء ، جاء فيها (نواكسي بدل نواكس) :

واذا الرجال راوا يزيد رايتهم   خضع الرقاب نواكسي الابصار

انظر : كتاب الشعر لابي علي الفارسي ـ تحقيق وشرح محمود محمد الطناحي ج ـ ٢ ـ ص ٠ ٤٢٤ ٠ يشير ابو علي الى ان العرب تجمع الاسم المجموع بالواو والنون والالف والتاء ، فقد جاء في الحديث: «صواحبات يوسف » ثم يورد بيت الفرزدق بهذه الرواية ـ وهي نفسها في ديوان الشاعر ـ ص ٠ ٣٧٦ ٠) ٠
٥١ ـ النظام ٠ ص ٠ ٤٠٤ وما بعدها ٠
٥٢ ـ نفسه ص ٠ ٢٢٣ وما بعدها ٠
٥٣ ـ نفسه ـ ص ٠ ١٥٩ وما بعدها ٠ من الجزء ٢ (مخطوط) ٠
٥٤ ـ نفسه ـ ص ٠ ٢١٣ وما بعدها ٠
٥٥ ـ نفسه ـ ص ٠ ٣٧٢ وما بعدها ٠
٥٦ ـ اورده عبد المجيد دياب ـ معجز احمد ـ ص ٠ ٥٦ ٠
٥٧ ـ دلائل الاعجاز ٠ ت ٠ محمد رشيد رضا ـ دار المعرفة ـ بيروت ١٩٧٨ ٠
٥٨ ـ الخصائص ٢٧٩/١ ـ ٢٨٤ و ٢٥٥/٣ ٠
٥٩ ـ الهامش ٤٣ ـ الصفحة نفسها ٠
٦٠ ـ الهامش ـ ٥ ٠
٦١ ـ للتوسع انظر : الشيخ محمد الطاهر بن عاشور تفسير التحرير والتنوير الدار التونسية للنشر ـ الجزء ١ ـ الكتاب ١ ٠ ص ٠ ١٠ وما بعدها ٠
٦٢ ـ الهامش ٦ ٠
٦٣ ـ المرزوقي ـ شرح ديوان الحماسة ـ ص ٠ ٨ و ٩ ٠
٦٤ ـ موازنة الآمدي ج ١ ص ٤٠١ و ٤٠٢ و ج ٢ ٠ ص ٢٣٣وجزء ١ ص ٠ ١٣٥ ٠
٦٥ ـ نفسه ـ ص ٠ ج ١ ص ٠ ٤٠١ ٠
٦٦ ـ الهامش ٠ ٦٣ ـ نشير الى ان المرزوقي ، فيما يتراءى لنا ، قد استوعب قول ابي تمام في وصيته للبحتري : « واجعل شهوتك لقول الشعر الذريعة الى حسن نظمه فان الشهوة نعم المعين ٠٠٠ » وردت هذه الوصية في مصنفات كثيرة، انظر مثلا منهاج البلغاء وسراج الادباء ـ ص ٢٠٣ ٠
٦٧ ـ النظام ـ ص ٠ ١٩٣ وما بعدها ٠
٦٨ ـ مخيالي : ترجمة مقترحة لـ Imaginaire ٠
٦٩ ـ قرات في هذا نصا ممتازا لأبي الحسن علي الماوردي ـ انظر ادب الدنيا والدين ٠ ت٠ مصطفى السقا ـ دار الفكر ـ (د ٠ ت) ص ٠ ٥٩ وما بعدها ٠
٧٠ ـ الهامش ٠ (٦٤) ـ ج ١ ص ٠ ٣٢٦ ٠

تحقيق المرويات من الأخبار والأشعار عند (محمود محمد شاكر)

محمود ابراهيم محمد محمود

توطئة توقف أبو فهر طويلا أمام الشعر العربي وأعاد قراءته قراءة دقيقة متأنية تتوقف عند معانيه الخفية الخاصة ، فنجده يقول عن هذه القراءة ، واصفا لنا حاله مع هذا الشعر العربي : « ويومئذ طويت كل نفسي على عزيمة حذّاء ماضية ، أن أبدأ وحيداً منفرداً رحلة طويلة جداً ، وبعيدة جداً ، وشاقة جدا ، بدأت باعادة قراءة الشعر العربي كله ، أو ما وقع تحت يدي منه يومئذ على الأصح ، قراءة طويلة الأناة عند كل لفظ ومعنى ، كأني اقلبهما بعقلي وأروزهما بقلبي ، وأجسهما جسأ ببصري وببصيرتي،وكأني أريد أن أتحسسهما بيدي ، وأستنشي ما يفوح منهما بأنفي ،وأستّمع دبيب الخفي فيهما بأذني ثم أتذوقهما بعقلي وقلبي وبصيرتي وأناملي وأنفي وسمعي ولساني كأني أطلب فيهما خبيئا قد أخفاه الشاعر بفنه الماكر وبراعته ، وأتدسس الى دفين قد سقط من الشاعر عفوا أو سهواً تحت نظم كلماته ومعانيه دون قصد منه أو تعمد أو إرادة... اكتسبت يومئذ بعض الخبرة بلغة«الشعر» وبفن الشعراء وبراعاتهم »(١).

هذا وصف دقيق لكيفية قراءته للشعر واهتمامه به ، وكان هذا التذوق في مرحلة مبكرة من حياة أبي فهر ، « وقراءة العمل الشعري على هذا النحو ليست مرادفة للمطالعة المجلى التي يقصد بها الى مجرد المتعة العابرة أو الاستطراف

(*) مدرس مساعد بكلية العلوم ـ جامعة القاهرة .

أو التسلية ، كما أنها لا تعني استقبال ذلك العمل استقبالا تلقائياً نابعاً من الذوق الشخصي وحده ، بل إنها ـ على العكس من ذلك ـ تقتضي جهداً دؤوباً في اكتناه علاقاته الايقاعية والتركيبية والتصويرية ثم في محاولة النفاذ من هذه العلاقات الى إيماءاتها النفسية والفكرية، ومن ثَم ترتقي عملية القراءة ـ عند مرحلة من المراحل ـ الى مستوى النظر المنهجي المنظم ، أو « فن تمييز الأساليب » وهو عصب من أعصاب الدرس الحديث »[٢] ، فمن طريق هذه القراءة المتأنية للعمل الشعري استطاع أن يرى الفرق بين إبداع الشعراء ، وأن يميز بين أساليبهم ، حيث صرح بذلك ، فقال : « بهذا التذوق المتتابع الذي ألفته ، صار لكل شعر عندي مذاق وطعم وشذا ورائحة، وصار مذاق الشعر الجاهلي وطعمه وشذاه ورائحته بيّناً عندي ، بل صار تمييز بعض من بعض دالاً يدلني على أصحابه »[٣] وهذه هي الغاية العظمى من تذوق الفن الشعري . ودارس الشعر العربي ، عليه أن يراعي أن هذا الشعر « وليد بيئة ، ونبت كيان ، وله قِيَمُه وأنماطه ، وجرى بمن يتصدى لدراسته ،أن يقف عليه أولا ، وقوف المدرك المتثبت المتأمل ، من غير أن يأخذ بلبه بريق المصطلحات ،.... ويوم أن ننأى عن التبعية الفكرية ، والانسياق الثقافي في غير ما تقوقع أو إحجام سيكون لنا المنهج القويم ، والنظر الثاقب ، والفكر الحر »[٤] .

هذا ما ظهر عند أبي فهر عندما تناول هذا الشعر بالتذوق والدرس ، لكنه لم يكن ـ في الغالب ـ يهتم بنشر آرائه حول هذا الشعر ، مكتفياً بتذوقه وحده بين أرفف مكتبته ، وبما يبديه من آراء ـ تتصل باللغة والشعر ومعانيها ـ في حواشي الكتب التي حققها ، وفي ثنايا بعض المقالات .

كان من المرات القليلة التي فارق فيها صاحبنا عزلته ـ في القراءة والتذوق وحده ـ ما قام به من دراسة موسعة[٥] حول قصيدة جاهلية ، قد اختلف في نسبتها اختلافاً كبيراً منذ القديم ، ولقد أبان في هذه الدراسة عن منهجه في تناول الشعر تحقيقاً وتذوقاً وفهماً وإفهاماً وفي دراسته تلك يُظهر لنا منهجاً رحباً ، يتسع ليشمل حقولاً مختلفة من البحث والدراسة الأدبية والنقدية ، قد تناول فيها قضايا مختلفة من اللغة والشعر ، ومطلع القصيدة كما كتبها :

إنَّ بالشِّعب الذي دون سَلْعٍ لَقَتيلاً ، دَمُهُ ما يُطَلُّ

● **أصول المنهج :**

وقبل أن يتناول أبيات هذه القصيدة، قام بتحقيق نصها ونسبتها ، وذكر أصول منهجه في مثل هذا التحقيق للنوع المختلف فيه من الشعر العربي ، ويهمنا أولاً أن نتعرف صفة هذه الأصول التي اعتمدها في تحقيق هذه القصيدة والتي يتطلبها كل بحث يحتاج الى تحقيق نسبة نص ما .

أول هذه الأصول التي ذكرها : ـ« **الاستقراء والتتبع** » ، لتحقيق المرويات من الأخبار والأشعار ، التي تعتمد عليها الدراسة فيما بعد .

ولهذا الاستقراء شروط ، يقول عنها: «فاذا كان الاستقراء والتتبع شرطاً لازماً لا فكاك منه ، فانه لا يعني شيئاً إذا اعتمد على مجرد إثبات فروق الاختلاف ، بل لا بد من التحري والتثبت في سبيل تعليل هذه الفروق تعليلاً يعتمد على المراجعة لمعاني الشعر ولمقاصد الشعراء، ولاختلافهم في ذلك واتفاقهم ، مع الحرص على كشف أسباب الاختلاف والاتفاق ، ومع الدقة التامة والافادة والنظر في اختلاف ترتيب الأبيات ... »(٦) فهنا يضع شروطاً ملزمة لتطبيق هذا الأصل في المنهج .

وقد ذكر أحد النقاد هذا الأصل وصنفه تحت ما أسماه « بنظرية الفنون الأدبية » ووضح قيمته في الدراسة فقال: « ولكن الاستقراء » الذي تمتاز به نظرية « الفنون الأدبية » سيضطر الدارس أن لا يولي وجهه قبل هؤلاء الذين عرفناهم أعلام الأدب العربي فحسب ، ولكنه سيدرس تطور الفن الأدبي ونقلته عند كل الأدباء : مغمورهم ومشهورهم ، فيلمح كل الألوان التي صبغته ، والظلال التي تعاقبت عليه »(٧) لكنه لم يذكر لنا شروط هذا الاستقصاء وطبيعته حتى يمكن الاستفادة منه في مجال الدراسة الأدبية ـ استفادة كاملة .

لكن أبا فهر ذكر هذا الأصل ، بصفته أصلا من أصول الدراسة والبحث قرنه بعمل آخر يكمله ويوجهه ، وهو القدرة على التذوق للمادة المستقصاة التي قام الباحث بجمعها والقدرة أيضاً على وضع كل رواية ، أو خبر أو معنى شعري في مكانه من الدراسة .

وهذا التذوق أو التصنيف المقرنان بعملية الاستقصاء ، يتطلبان من الدارس روافد ثقافية متنوعة ، وعقلية واعية حافظة ودربة في النقد ، وخبرة بفن الأدب وجوهره ، حتى يسلم له هذا الأصل في المنهج ، والا صار عمله آلياً لا حياة فيه ، ولا نفع من ورائه للدراسة الأدبية .

الأصل الثاني :

الذي أشار اليه في دراسته .. « الترتيب التاريخي » سواء كان ذلك الترتيب للكتب المكتوبة في موضوع ، أم الترتيب لنسخ كل كتاب اذا تعددت واختلفت رواياتها يقول عنه : « ومن أهم الشروط التي يسرع الدارس الى اغفالها ، فرحاً بكثرة ما جمع وحشد ، هو « الترتيب التاريخي » للكتب التي استخرج منها هذه الروايات ، ثم غفلته بعد عن الترتيب التاريخي لما يتيسر له من نسخ كل كتاب ، ثم ترك التفطن لما يمكن أن يكون دخل على أصول هذه الكتب في نسخها المختلفة من زيادة أو نقص أو اختلاف »(٨) .

الأصل الثالث :

هو « تزييف الاسناد » ، واستنباط علل وضع الأخبار على الرواة وعلى غير الرواة » . يقول عنه « وهو أصل عظيم من أصول المنهج ، أو من أصول منهجي على الأقل ، الا أن الاقتصار عليه لا يكاد يضمن حل المشكلات التي تعرض في هذا الاختلاف المتفاقم في النسبة بين الجاهلية والاسلام »(٩) .

الأصل الرابع :

« الجرح والتعديل للرواة » . وهذا أصل من أصل المحدثين ، ولقد استفاد منه الأدباء والنقاد قديماً في مجال الدراسة الأدبية ، وحاول أبو فهر الافادة منه أيضاً في مجال تحقيق نسبة القصيدة ، وتحقيق الأخبار المروية ، وقد عرّف هذا الأصل بأوله : « وهو تعديل الرواة أو تجريحهم ، فعسى أن يكون حقاً ، بل انه لحق أن نأخذ أنفسنا بالثقة في أمر كل مخبر لنا بخبر ، شعراً كان أو غير شعر ، فلا نفارق الاحتياط والشك وسوء الظن ، حتى يتجلى لنا أمر المخبر ، أهو للثقة أهل أم هو الظنين المتهم ؟ »(١٠) .

إنه يلتزم الشك والاحتياط خشية الوقوع في الخلط أو الوهم ، وهذا الأصل قد ظهر جلياً في دراسته حول نسبة القصيدة ، وحال رواتها ، وطبّقه بطريقة دقيقة على الرواة وأصحاب الكتب التي تناولت شيئاً من هذه القصيدة بالنقد أو الرواية ٠

ولهذا الأصل المنهجي مجالان يظهر فيهما :

الأول : يُطبق على الرواة وأصحاب المؤلفات ٠

الثاني : على المادة المروية من شعر أو نثر أو غيرهما :

فأما المجال الأول : وهو تطبيقه على حال الرواي والمؤلفين ، فقد أظهر أبو فهر براعة جليلة ، في التعامل مع هؤلاء ، وبخاصة فيما يتصل بأمر رواية هذه القصيدة ، وحاول أن يتحرى حقيقة نسبتها ، حيث إن القصيدة التي بين أيدينا قد اختلف في نسبتها قديما بين العلماء والرواة ، فنجدهم لم يستقروا على صاحب واحد لها ، وأيضاً لم يستقروا على زمنها أهي إسلامية أم جاهلية ؟، وهي قضية شائكة وحري بمن يتعرض لها ـ وبخاصة من المحدثين ـ أن يكون قد أوتي قدرا كبيراً من الثقافة والخبرة بعلم الرواية وصنعة الشعر ، حتى يتسنى له السير في مثل هذه الطريق الوعرة الشائكة من البحث وقد توفر كل هذا لأبي فهر فالقى بنفسه في حلقة هذا الاختلاف، وحاول بمنهجه أن يفصل في أمر نسبتها ، وإزاحة الستار عن الشك الذي اكتنفها ،حتى قال في نهاية بحثه عن هذه القصيدة : «إنها قصيدة جاهلية لا ريب في ذلك»[11].

لكن كيف خلُص له هذا القول ، وقطع به ؟ للاجابة عن هذا التساؤل علينا أن نعرض لأهم نقاط منهجه في ذلك ٠

كان أول ما قام به ، أن ذكر صفة الرواية ، وحال الرواة في العصور التي سبقت عهد التدوين ، كان ذلك في إيجاز شديد ، ثم علق على هذه الصفة قائلا : « وصفة هذه الرواية التي استقرت ، ينبغي أن تكون واضحة كل الوضوح ، حتى لا نقع في الحيرة عند البحث عن المنهج العلمي الذي ينبغي اتباعه في أمر الشعر القديم كله ٠ فالقصيدة الواحدة ـ مثلا ـ قد رواها عدد مختلف من العلماء الرواة القدماء ، عن رواة مختلفين من رواة البادية في أماكن مختلفة من بلاد العرب ، وفي

أحوال يختلف بعضها عن بعض • فاذاقدرنا هذه العوارض ، لم نجد مناصاً من أن يلحق هذه القصيدة ضرب أو ضروبمن الاختلاف »[١٢] •

إذن معرفة هذه العوارض مهم جداًعنده ، حتى يكون الدارس على بينة من أمره عندما يتعرض لتحقيق نسبة قصيدةجاهلية أو غيرها •

تحقيق نسبة القصيدة :

وفي ضوء الاعتبارات السابقة شرعفي تحقيق القصيدة التي بين أيدينا وأولها ـ كما ذكرت آنفاً : ـ

إنَّ بالشِّعْبِ الذي دُونَ سَلْعٍ لقَتيـلاً دَمُـه مـا يُطَـلُّ

وقد كتبها كاملة في عددين من المجلة(١٤٨ ، ١٥٠) ١٩٦٩ م •

بدأ بجمع رواياتها ورواتها الذين رووها أو رووا شيئاً منها ، وذكر صفة كل رواية ، ثم رتّب الرواة ترتيباً تاريخياًذاكراً سنة الوفاة لكل منهم • ثم قسمهم الى خمسة أقسام كالآتي :

القسم الأول :

١ ـ من جرّد نسبتها الى تأبط شراً : أبو تمام ، وتبعه الجوهري •

٢ ـ من ردّد في نسبتها الى تأبط شراً ؛على وجه الابهام الجاحظ في الحيوان (٣:٦٨ ، ١ : ١٨٢) •

٣ ـ من ردّد في نسبتها الى تأبط شرا ،أو الى غيره، مصرحاً باسمه: ابن دريد في الجمهرة (١ : ٦٩) ، والبكري فيكتابه اللآليء (ص : ٩١٩) •

القسم الثاني :

٤ ـ من نسبها الى « ابن أخت تأبط شراً، بلا بيان عن اسمه:الجاحظ في احدى نسخ الحيوان ، وابن عبد ربه فيالعقد الفريد (٣ : ٢٩٨ ، ٥ : ٣٤٥) •

٥ ـ من نسبها الى «ابن أخت تأبط شراً» ، وزعم أنه « الهجال بن امرىء القيس الباهلي » ، وهو أقدم العلماء جميعاً، ابن هشام في كتابه « التيجان » •

٦ ـ من نسبها الى ابن أخت تأبط شراً، وزعم أنه « خفاف بن نضلة » البكري الأندلسي أيضاً •

٧ ـ من نسبها الى ابن أخت تأبط شرأ، وزعم أنه الشنفرى:«ابن دريد» فيما نقله عنه صاحب اللسان مادة (خند) وابن بري في حاشيته على صحاح الجوهري فيما نقله عنه صاحب لسان العرب مادة (سلع) والبغدادي في الخزانة (٣ : ٥٣٢ ، بولاق) ٠

القسم الثالث :

٨ ـ من جرّد نسبتها الى الشنفرى صاحب الأغاني (٦ : ٨٦) ولم يذكرها في ترجمته ٠

٩ ـ من ردد في نسبتها الى « الشنفرى » أو الى غيره ابن دريد في الجمهرة (٣ : ٢٧٢) ، والبكري كما في رقم٣ ٠

القسم الرابع :

١٠ـ من نسبتها الى العدواني : ابن دريد كما في(٩) ٠

القسم الخامس :

١١ـ من نسبها الى « خلف الأحمر » وزعم أنه نحلها «ابن أخت تأبط شرأ، أقدمهم ابن قتيبة في الشعر والشعراء «ص: ٧٦٥ » ، وابن عبد ربه في العقد (٥ : ٣٠٧) ، والقفطي في انباه الرواة (١ : ٣٤٨ ، ٣٤٩) ٠

١٢ ـ من ردد في نسبتها الى خلف الأحمر بن دريد كما في (٩) وابن عبد ربه والبكري٠

وبعد أن ذكر هذا التصنيف المرتب ، علّق بقوله : وهذه النصوص المختلفة التي حاولت اختصارها وترتيبها من أصعب ضرب وجدته من ضروب الاختلاف في نسبة شعر الى صاحبه ٠ وتخليص نسبتها الى واحد منهم ، أمر شاق ، قد اختلف فيه المحدثون ، وسلك بعضهم الى ترجيح رأيه مسلكاً لا يستقيم كل الاستقامة ٠ »(١٣) ٠

وفيما مضى نقله عن أبي فهر يظهر لنا أصلان من أصول منهجه التي ذكرها ، وهما الاستقصاء والتتبع ، ثم « الترتيب التاريخي » لهذه المادة المجموعة ٠ وبعد أن فرغ من تطبيق هذين الأصلين ، رجع مرة أخرى لينظر في أمر هؤلاء الرواة

والعلماء الذين جاءتنا القصيدة عن طريقهم ، فنظر في حال أقدم هؤلاء جميعاً ، وهو ابن هشام وكتابه « التيجان » ووضع ابن هشام وكتابه « تحت الأصل الرابع من المنهج الذي سبق ذكره ، فانتهى به التحقيق في أمره الى أن كتاب التيجان ، « فيه خلط كثير واضح ، وليس في كتب الثقات ما يؤيده وفيه آفات عظيمة ، وأخباره لا يطمئن اليها أحد من أهل العلم . والشعر الذي فيه خليط فاسد جداً ... وابن هشام نفسه كان قليل العلم بالشعر»[١٤] فهنا يظهر أصل الشك في الأخبار وعدم الاطمئنان الى المرويات التي لا سند لها ، ويظهر فيه كيفية استخدام أصل « الجرح والتعديل » وهذا الأصل عمدة علم « مصطلح الحديث » . ثم يردّ ما نسبه أبو تمام ، عندما جرّد نسبة القصيدة الى « تأبط شراً » في كتابه « الحماسة » ، يقول أبو فهر عن فعله ، ويعلل لعدم قبوله له : « وكان هم أبي تمام في الحماسة اختيار جيد الشعر لمعانيه والفاظه ، ولم يكن من همه تحقيق النسبة ... يؤيد استقراء ما جاء في سائر كتاب الحماسة وماجاء في كتاب «الوحشيات له أيضاً ، من قلة الاحتفال بتحقيق النسبة » ، فهذا وجه من النظر .

ويواصل التحري والتفتيش عن حال بقية الرواة فيتعرض لحال « دعبل بن علي الخزاعي الشاعر » وينظر في أحواله وصفاته ، ويراجع أخباره في كتب التراجم ، فيرى أن فيه صفات رديئة قد تسقط روايته جملة ، ولكنه يقول : « ومع قبح هذه الصفات ، فانها لا توجب على وجه القطع ، طعناً مسقطاً لرواية ما يروى من الأخبار عن معاصر له ، وان كانت توجب الحذر .

ولكنه يرى أن هناك سبباً آخر ، يوجب ترجيح اسقاط روايته ، وهو الكذب والوضع اللذان عرف بهما ، ويوضح لنا هذا السبب بقوله : « أما ما يوجب ترجيح اسقاط روايته أو تقصي العلة والفساد في هذه الرواية ، فهو شيء آخر ، كالذي رواه الصولي في كتابه (أخبار أبي تمام ، ص : ٦١) قال : ... « وبعد أن نقل عنه أبو فهر خبرين قال : « فالخبر الأول ، كما ترى ، دال على أن دعبلا » كان لا يتحرج من الكذب ، ووضع الأخبار على شاعر معاصر له ... ، والخبر الثاني ، دال أيضاً ـ على أنه لا يبالي أن يكذب ...[١٥]

وينتهي من ذلك الى رفض رواية دعبل ، وعدم الالتفات الى نسبته أو للشعر . ويتجلى ـ خلال هذا الأصل ـ اهتمامه بالترتيب التاريخي ، وتطبيقه له

باعتباره ركناً من أركان المنهج ، عندمـا تناول الثلاثة المعاصرين ، دعبل بن علي الشاعر وكتابه الشعراء ، وأبا تمام وكتابه « الحماسة»، والجاحظ وكتابه الحيوان، يقول أبو فهر ، مظهراً هذا الترتيب : »ودعبـل والجاحظ ، وأبو تمـام ثلاثتهم متعاصـرون وثلاثتهم ذكـر القصيدة ونسبها في كتابه الى من نسبها إليه ·

أما الجاحـظ ، فانه ألف كتاب « الحيوان » أو بدأ في تأليفه في حدود سنة ٢٢٠ هـ ، وهو في نحو الثمانين من عمره، كما تدل عليها نصوص كتابه ·

وأما أبو تمام فانه ألف « كتاب الحماسة » في نحو سنة ٢٢٠ هـ ، حين رجع من خراسان ، من عنـد عبد الله بن طاهر ، فقطعـه الثلج فنـزل على أبي الوفـاء بن سلمة فأحضر له خزائن كتبه فالف منها كتب اختياراته الخمسة ، ومنها «الحماسة» و « الوحشيات » ·

أما « دعبل » فانه ألف كتابه في الشعراء قبل ذلك بدهر ، لأني وجدت أبا تمام في كتـاب « الوحشيات » الذي ألفـه من كتب خزائن آل سلمة سنة ٢٢٠ هـ يقول في مقدمة القصيدة رقم ٩١ : « ··· ورواهما دعبل للعباس بن عبد المطلب » · وقال في موضع آخر « ··· » ، ولا نعلم لدعبل كتاباً غير كتاب « الشعراء » فيوشك أن يكون من المقطوع به أن أبا تمام ، نقل هذا من كتاب « دعبل » ، وأنه كان موجوداً في خزائن آل سلمة سنة ٢٢٠ هـ ... فيكون « دعبل » قد ألف كتابه في الشعراء قبل هذا بدهر طويل لا يكاد يتجاوز سنة ٢١٠ هـ ، ودعبل يومئذ في نحو الستين من عمره، وإذا كان ذلك ، فبعيداً جداً أن لا يكون الجاحظ قـد وقف على كتـاب « دعبل » ٢٣٠ هـ ، حين ألف كتاب « الحيوان » وقد مضى على تأليفه أكثر من عشرين سنة ، والجاحظ هو الجاحظ في التتبع والرواية والتقصي »[١٦] ·

ويرى أن الجاحظ لأمر ما أسقط ما وجده في كتـاب « الشعراء » لدعبل ولم يبال به وكذلك فعل أبو تمام » ·

☆ ثم يتابع النظـر في باقي الرواة تجاه نسبة هـذه القصيدة · فيذكـر أن الجاحظ كان متردداً في نسبتها الى « تأبط شرا » ، وجاء بتردده مبهماً ، فهو لم يعين شاعراً ينسبها إليه ، ولم يبين علة تردده (رقم : ٢) ·

ويرى أبو فهر أن الجاحظ كان عقاني التردد ، إذ لو أن الشعر كان « لتأبط شراً » وكان المقتول خاله ، لردد ذلك في بعض شعره حزناً عليه ، ولجعله علة لكثرة غاراته المعروفة على هذيل ، فهذا وجه في التردد • ووجه آخر ، إنه من الصعب نسبتها الى « تأبط شراً » ، لأن نسجها يخالف كل المخالفة ما وصل إلينا من شعره •

★ أما من نسبها الى « الشنفرى » الجاهلي ، متردداً أو غير متردد ، فأقدمهم جميعاً « ابن دريد » (رقم : ٣ ، ٩) ، ثم أبو الفرج الأصفهاني (رقم : ٨) ثم البكري فانه ليس لهذه النسبة ما يعضدها، في أخبار هذيل وأشعارها ، ولا في الذي وصل إلينا من شعر الشنفري وأخباره •

بالاضافة الى ذلك بُعد هذه القصيدة عن بيان « الشنفري » في قصائده التي انتهت إلينا على قلتها •

☆ وأما من نسبها الى « الشنفري »، وجعله ابن أخت «تأبط شراً» (رقم:٧)، فهذا باطل من وجوه ، أشدها : أن صحيح شعر «تأبط شراً» دال على أن «الشنفرى» مات قبله ، وأنه رثاه بقصيدة رواها أبو تمام في كتاب الوحشيات (رقم : ٢٠٨) ، وأبو الفرج في الأغاني •

هذا ، على أننا لم نجد في كتاب آخر قط : أن «الشنفرى» كان ابن أخت «تأبط شراً» ، وأول ما وجدناه عند « ابن بري »، وهو متأخر جداً في القرن السادس الهجري ، ولم ينقله عن أحد وله ينسبه الى سابق ، وهذه علة قادحة في خبره هذا •

ثم تابعه عليه صاحب خزانة الأدب في القرن الحادي عشر • وإنما فعل ابن بري ذلك رداً على الجوهري ، حين نسب الشعر الى « تأبط شراً » (كما في رقم ١) •

☆ أما ما جاء في (رقم : ٧) أيضاً من نسبة مثل هذا الخلط الى «ابن دريد»، في لسان العرب مادة (خلل) ، فهو تصرف معيب من صاحب لسان العرب ، لأنه نقل نص ابن دريد في الجمهرة (١ : ٦٩) ، وهو : « وروى البيت المنسوب الى الشنفرى أو تأبط شراً» ، فكتب مكانه : « ••• ابن أخت تأبط شرا ، فهذا شيء لا يعتد به ، ولم يبق بعد ذلك إلا نسبتها الى مجهول هو « ابن أخت تأبط شراً »

يرثي خاله تأبط شراً الفهمي ، وكانت هذيل قتلته ، وأقدم من قاله هو « ابن عبد ربه » الأندلسي (رقم : ٤)[١٧] .

وهكذا أخذ يتنــاول الرواة واحداً بعد الآخر ، ويناقش رأي كل واحد منهم ، وبعد أن وضح حقيقة كل رواية ، ونظرفي صاحبها ، انتهى من تلك المحاورات الى رأي قاطع يطمئن اليه كل الاطمئنان يقول فيه : « وأنا أميل أشد الميل الى نسبة هذه القصيــدة الى « ابن أخت تأبط شراً » سُمي أم لم يُسم ، كل الدلائــل التــي ذكرتها ترجح ذلك عندي ، فهي إذن قصيدة جاهلية خالصة » . ويرد رأي ابن قتيبة ، والقفطي ويفندهما ، ويقول : « فاجتهادات ابن قتيبــة وتلفيق القفطي لا يعتــد بهما ، فالقصيدة إذن عندي جاهلية محضة لا مطعن فيها »[١٨] .

وبعــد .. فهذا منهج لطيف جداً في التحقيق والتتبع والتحري ، وهــو نادر عند من استخدموا هــذا المنهج ، فهو هنا يطيل النظر والتأمل ، ويتابــع أحــوال أحوال العلماء في تأليفهــم وتأثرهم بسابقيهم ، وتأثيرهم في لاحقيهم ، وقد أوجزت عمله إيجازاً خشية الاطالة .

□ الحواشــي :

١ ـ رسالة في الطريق الى ثقافتنا ، الخانجي ، ص : ٦ ، ٧ .
٢ ـ د.محمد فتوح أحمد ، شعر المتنبي قراءة أخرى ، ص ٤ دار المعارف سنة ١٩٨٣ بمصر .
٣ ـ المتنبي : ١
٤ ـ عباس بيومي ، ثنائية الشعر العربي ، مجلة الثقافة ، ع : ٦١ ـ كتوبر ١٩٧٨ ـ ، ص ٨٨ .
٥ ـ نشرت هذه الدراسة في مجلة المجلة في سبع مقالات ، بعنوان « نمط صعب ونمط مخيف » .
٦ ـ مجلة « المجلة » ع ١٤٨ ، سنة ١٩٦٩ ص ٨ .
٧ ـ د. شكري فيصل ، مناهج الدراسة الادبية ، دار العلم ـبيروت الطبعة السادسة ١٩٨٦ ، ص ٧٧ ، ٧٧٨ .
٨ ـ مجلة (المجلة) ع ١٦١ مايو ـ ١٩٧٠ ص ٦ .
٩ ـ مجلة (المجلة) ع ١٦١ مايو ـ ١٩٧٠ ص ٦ .
١٠ ـ السابق ، ص ١٣ .
١١ ـ المجلة عدد ١٤٨ ـ ابريل ١٩٦٩ ـ ، ص ١٤ .
١٢ ـ السابق ، ص ٩ ، ٧ .
١٣ ـ السابق ، ص ١٠ .
١٤ ـ السابق ، ص ١١ ، ١٢ .
١٥ ـ السابق عدد : ١٥٠ ـ يونيه ١٩٦٩ ـ ص ٥ .
١٦ ـ « المجلة » عدد ١٥٠ ١٩٦٩ م ، ص ٤ ، ٥ .
١٧ ـ السابق ، ع ١٤٨ ، ص ١٢ .
١٨ ـ السابق ، ص ١٣ ، ١٤ .

من أعلام التراث :

بدر الدين ابن جماعة

حياته العلمية وآثاره

محمد عدنان قيطاز

لم يكن بدر الدين ابن جماعة سوى واحد من الأعلام الأفذاذ الذين عرفهم تاريخ العلم ، بل قل كان رأس أسرة ضمت نفراً من علماء العرب الذين بسطوا جناح المعرفة على مصر والشام ، وكان كل واحد منهم يعرف باسم « ابن جماعة » تخليداً لذكرى العالم المعلم الذي قدمته مدينة حماة، وتأكيداً على أهمية الدور العلمي الذي قام به في عواصم الوطن العربي : دمشق والقدس والقاهرة . فمن هو عميد هذه الأسرة العلمية ـ وما هي آثاره ؟

هو محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي بن جماعة بن حازم الكناني الشافعي ، وكنيته أبو عبد الله ، ولقبه بدر الدين . ويعرف منسوباً الى جده الرابع « جماعة » ، وقد ذكر بدر الدين نسبه مفصلاً في آخر ورقة من ورقات كتابه « المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي » مرفوعاً الى قبيلة كنانة العربية(١) .

ويذكر أصحاب التراجم أن بدر الدين ابن جماعة ولد بحماة سنة ٦٣٩ هـ باتفاق جميع الروايات(٢) خلا رواية ابن القاضي صاحب درة الحجال فقد جعلها سنة ٦٤٩ هـ ، والصواب ما ذكرناه أولاً(٤) .

وقد تسنى لبدر الدين أن يعيش في كنف أبيه برهان الدين ابراهيم حياة علمية راقية ، ذلك أن أباه كان فقيهاً متصوفاً متعبداً ، مراقباً لله في حاله

ومقاله[٤] وهو شيخ البيانية في زمانه[٥] فنشأ بدر الدين على طريقة أبيه محمولاً على جناح العلم والتصوف سنوات عمر مديـد ٠

أما شيوخه الذين سمع منهم وروى عنهم في حماة ودمشق والقدس والقاهرة منهم كثرة نذكر منهم : جمال الدين ابن مالك صاحب الألفية في النحو ، والقاضي تقي الدين ابن رزين الحموي[٦] ومسند الشام ابن أبي اليسر ، وابن عـزون ، وابن عبدالله[٧] ، وابن مسـلمة ، وابن القسطلاني ، وأصحاب البصيري[٨] ٠ كما روى عن شيخ الشيوخ شرف الدين الأنصاري الحموي وأنشد في كتبه من مستحسن شعره[٩] ٠ وقد خرّج علم الدين البرزالي مشيخة ابن جماعـة في كتاب طبـع في بيروت مؤخراً بتحقيـق الدكتور موفـق بن عبدالله ٠

ولما أتم بدر الدين تحصيله العلمي انصرف الى التدريس والافتاء ، فقد ذكر أنه كان يدرس بالقيمرية في دمشق[١٠] ، وأنه أفتى في سـن مبكرة ، ولمـا عرضت فتواه على الشـيخ محيي الدين النـووي استحسن ما أجاب به[١١] ٠ أمـا السبكي صاحب الطبقات ـ وهو أحد تلامذة بدر الدين ـ فقد ذكر أنـه ذو عقل لا يقـوم أساطين الحكماء بما جمع فيه[١٢] ، وكفى بالسبكي شاهداً علـى فضل بدر الديـن ابن جماعة وعلو منزلته العلمية ٠

وقد انتدب ابن جماعة الى القضاء والخطابة في القدس ودمشق والقاهرة ، وبقي قاضياً للقضاة في مصر وحدها خمساً وعشرين سنة ، ولما استغنى لم يأخذ على القضاء أجـراً معلوماً ، مقتـدياً بشيخه تقي الدين ابن رزين الحموي[١٣] ٠ ويبدو أن أجمل أيامه في القضاء كانت في دمشق والقدس ، حيث كـان بعيداً عن مركـز السلطة ، آمناً على دينه ، سالماً من الكيد والحسـد ٠ وكثـيراً مـا كـان القضـاة يتعرضون للعزل والنقل بسبب وقوفهـم الى جانب الحـق ، وعـدم استجابتهـم لأهواء السلاطين ٠ وفي شعر ابن جماعـة اشارة الى ذلـك هي في غايـة البيـان والاحسان ٠ يقول :

يا لهف نفسـي لـو تدوم خطابتي	بالجامـع الأقصى وجامـع جلّق
ما كـان أهنـا عيشنـا والـذّه	فيها ٠٠ وذاك طراز عمري لو بقي
الديـن فيـه سالـم مـن هفـوة	والـرزق فوق كفايـة المستـرزق
والنـاس كلهم صـديق صاحـب	داعٍ ٠٠ وطالب دعوة بترفق[١٤]

وقد أكسبته حياة القضاء الطويلة علماً لا ينضب معينه ، وخبرة واسعة في دنيا الناس ، وفهماً عميقاً لفنون الرواية والدراية ، فانصرف يؤلف الكتب في قواعد الحكم والأحكام الفقهية ، وفي أصول البحث والمناظرة والتربية . ولربما نظم الشطر ليزيح عن صدره ممتلجاً أو وجداً منبعثاً .. حتى كف بصره ، وثقل سمعه ، فاعفى نفسه من القضاء ، غير أنه لم ينقطع عن التدريس . وكان بيته المطل على نهر النيل موئلاً يقصده أهل العلم والأدب ، فيسمعون ويتبركون ، الى أن وافاه الأجل سنة ٧٣٣ هـ عن عمر يناهز الرابعة والتسعين ، ودفن بالقرافة في القاهرة قريباً من الامام الشافعي ، وكانت جنازته حافلة هائلة(١٥) .

وقد تعاقب أبناؤه وحفدته من بعده على خطابة المسجد الأقصى واعادة المدرسة الصلاحية في القدس ، والقضاء في مصر والشام أكثر من قرن ونصف من الزمن ، وكلهم يعرف باسم « ابن جماعة » . وآخر من ذكر القاضي مجير الدين الحنبلي ــ وهو من أعلام القرن العاشر الهجري ــ من أفراد هذه الأسرة العلمية : الخطيب محب الدين ابن جماعة وأخوه شيخ الاسلام نجم الدين(١٦) .

أما تلامذة بدر الدين ابن جماعة فنكاد لا نحصي لهم عدداً ، وان منهم من تقصر دونه أعناق الطامحين ، ويكفي أن نذكر المسند الكبير برهان الدين الشامي(١٧) وعبدالوهاب السبكي صاحب طبقات الشافعية الكبرى(١٨) وعبدالعزيز ابن جماعة قاضي القضاة في مصر والشام فلذة كبده وقرة عينه .. وآخرين غيرهم أتى على ذكرهم أصحاب التراجم .

وحياة ابن جماعة المديدة جعلته معاصراً لأحداث عديدة ، فقد شهد سقوط دولة بني العباس في بغداد على أيدي المغول ، ومرحلة التراجع الصليبي ، وغروب شمس بني أيوب عن مصر والشام ، وقيام حكم المماليك فيهما .. وما تبع ذلك من اصطراع على السلطة ، حتى أن الملك الناصر محمد بن قلاوون ــ بعد استعادته سلطته للمرة الثالثة ــ عاتب ابن جماعة قائلا : يا قاضي .. كيف تفتي المسلمين بقتالي ؟ فأجابه ابن جماعة : معاذ الله أن تكون الفتوى كذلك ، انما الفتوى على مقتضى كلام المستفتي(١٩) .

ونحن نستطيع من خلال هذه المحاورة أن نستظهر كيف كان ولاة الأمر يوظفون القضاء لخدمة مآربهم السياسية متوسلين الى ذلك بالخدع اللفظية ، على أن مكانة

ابن جماعة كان تحول دون الايقاع به ، فقد اجتمع له ما لم يجتمع لغيره : القضاء والخطابة ومشيخة الشيوخ(٢٠) ، وابن جماعة هو الذي يقول :

لم أطلب العلم للدنيا التي ابتغيت ... من المناصب أو للجاه والمال

لكن متابعة الأسلاف فيه كما ... كانوا فقدّر ماقد كان من حالي(٢١)

وقد أجمع أصحاب التراجم على حسن سيرة ابن جماعة وصفاء سريرته وزهده وتقشفه في كل شيء مأكلا وملبسا ومركبا ، وأثنى عليه كثير ممن عاصره ، وشهدوا بصحة أحكامه ويمن أيامه ، وفهمه وعلمه . واذا كانت المعاصرة حجاباً كما يقال ، الا أنها لم تحجب صورة العالم الذي بسط احسانه على أجيال تتابعت وأحقاب توالت . وحسب ابن جماعة شرفا شهادة معاصريه من أقرانه واخوانه ، وأساتيذه وتلاميذه :

قال السبكي : محدث فقيه ، ذو عقل لا يقوم أساطين الحكماء بما جمع فيه(٢٢) .

وقال الصفدي : كان قوي المشاركة في علوم الحديث والفقه والأصول والتفسير ، خطيباً تام الشكل ذا تعبد وأوراد(٢٣) .

وقال ابن الوردي : كان ينطوي على دين وتعبد ، وتصون وتصوف ، وعقل ووقار ، وجلالة وتواضع .. حمدت سيرته ، ورزق القبول من الخاص والعام .. ومحاسنه كثير(٢٤) .

وقال ابن كثير : ولي الحكم والخطابة بالقدس الشريف ، ثم نقل الى قضاء مصر في الأيام الأشرفية .. ثم ولي قضاء الشام ، وجمع له معه الخطابة ومشيخة الشيوخ وتدريس العادلية .. كل هذا مع الرئاسة والديانة .. وله التصانيف الفائقة النافعة(٢٥) .

آثار ابن جماعة العلمية

ترك بدرالدين ابن جماعة عدداً من المؤلفات العلمية ، وهي في جملتها لم تزل مخطوطة ، وان منها ما هو ضائع مفقود شأن الكثرة الكاثرة من تراث العرب العرب الضخم ، ولم يطبع من آثاره الا القليل ، وسوف نشير الى واحد منها ونفصل فيه القول لكونه مرجعاً هاماً من مراجع أصول البحث العلمي والتربوي .

وقد تتبعت آثار ابن جماعة في كتب التراجم ، وتأكدت من صحة نسبتها اليه ، ثم قمت بتصنيفها على أبواب العلم المعروفة ٠ أما شعره فقد عثرت على مقطعات منه ، وهي بالتأكيد لا تنقع غليل الباحث، ومن المرجح أنه غير مجموع ، اذ لم أقف على ذكر ديوانه في أي مرجع اعتمدت عليه عند اعداد هذا البحث ٠ وفيما يلي ثبت بمؤلفات ابن جماعة :

آ ـ في علوم القرآن :

١ ـ كشف المعاني عن متشابه المثاني : ذكره السبكي في طبقاته ونقل عنه ، كما ذكره صاحب تاريخ حماة ، والبغدادي في ايضاح المكنون وفي هدية العارفين. أما صاحب الاعلام فقد ذكره باسم « كشف المعاني في المتشابه من المثاني » وأشار الى أن الكتاب مخطوط[٢٦] ٠

وتذكر النشرة الاخبارية عن الأنشطة العلمية الاسلامية ـ العدد الخامس أن السيد عبدالغفار بدر الدين قد قام بتحقيق هذا الكتاب وحصل به على الماجستير من الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة سنة ١٤٠١ هـ ٠

٢ ـ غرة التبيان لمن لم يسم في القرآن : يذكر صاحب الاعلام هذه التسمية المفصلة للكتاب ، بينما يسميه صاحب الانس الجليل « غرر البيان » ، ويسميه صاحب معجم المؤلفين « غرر التبيان » ، والكتاب مخطوط كما يقول صاحب الاعلام[٢٧] ٠

٣ ـ غرر البيان لمبهمات القرآن : اختلف أصحاب التراجم في تسميه هذا الكتاب ، فقد تفرد صاحب الاعلام بالتسمية المذكورة آنفا ، مشيراً الى انه مخطوط ، وأنا أميل الى هذه التسمية وأرجحها ، لأن الزركلي معروف بضبطه وحسن تثبته ٠

أما صاحب الانس الجليل وصاحب هدية العارفين فيذكر أنه باسم « غرر التبيان لمهمات القرآن ومن الواضح أن هناك تصحيفا واختصاراً ٠

وللبغدادي اشارة في ايضاح المكنون الى كتاب باسم « غرر البيان في تفسير القرآن » لابن جماعة ، وأرى أنه ليس كتابا آخر ، بل هو الكتاب السابق نفسه ، والتشابه بين التسميتين واضح الدلالة من غير ريب[٢٨] ٠

٤ ـ الفوائد اللائحة من سورة الفاتحة : أتى على ذكر هذا الكتاب صاحب الأنس الجليل ، وصاحب ايضاح المكنون وهديه العارفين، وصاحب معجم المؤلفين، والتسمية متفق عليها[٢٩] .

٥ ـ الرد على المشبهة : يفند ابن جماعة في كتابه أقاويل المشبهة في قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى »[٣٠] ، وقد نوه عنه صاحب كشف الظنون ، كما أشار اليه صاحب هدية العارفين[٣١] .

٦ ـ التنزيه في إبطال حجج الشبيه : ذكره البغدادي في هدية العارفين متفرداً[٣٢] .

ب ـ في علوم الحديث :

٧ ـ المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي : لخص فيه ابن جماعة كتاب علوم الحديث لابن الصلاح المتوفى ٦٤٣هـ ، وزاد عليه من فرائد الفوائد وزوائد القواعد ، ورتبه على مقدمة واربعة أطراف . وتشتمل المقدمة على معرفة المتن والسند والاسناد والحديث والخبر . أما الأطراف فهي :

١ ـ الكلام على المتن واقسامه وانواعه .
٢ ـ الكلام في السند وما يتعلق به .
٣ ـ كيفية تحمل الحديث وطرقه وكتابته وضبطه وروايته وآداب طالبه وراويه .
٤ ـ في اسماء الرجال وطبقات العلماء ومايتصل بذلك .

وقد ذكر الكتاب صاحب الجليل ،وصاحب كشف الظنون ، وصاحب هدية العارفين ، وصاحب معجم المؤلفين . ويسميه صاحب الاعلام باسم « المنهل الروي في الحديث النبوي » ، كما يسميه صاحب كشف الظنون باسم « مختصر علوم الحديث » ثم يذكر لابن جاعة كتاب« المختصر في علم الحديث » ويبدو أن الأمر قد التبس عليه فقال : لعله « المنهل الروي في علوم الحديث النبوي»[٣٣].

نشر الكتاب أول مرة في مجلة معهدالمخطوطات بالقاهرة ـ العدد ٢١ سنة ١٩٧٥ بتحقيق الدكتور محيي الدين عبدالرحمن ، ثم أعيد طبعه بلبنان في كتاب مستقل بتحقيق كمال يوسف الحوت سنة ١٩٩٠ .

وللمنهل الروي شرح قام به أحد حفدة المؤلف وهو عزالدين محمد بن إحمد بن جماعة المتوفى سنة ٨١٩ هـ[٣٤] .

٨ ـ الفوائد الغزيرة في أحاديث بريرة : ذكره صاحب الأنس الجليل ، أما البغدادي في إيضاح المكنون وفي هدية العارفين فقد سماه « الفوائد الغزيرة المستنبطة من حديث بريرة »[٣٥] .

٩ ـ تخريج أحاديث الوجيز : الوجيز في الفروع للامام الغزالي ، وهو أحد الكتب الفقهية الخمسة المتداولة لدى أتباع المذهب الشافعي ، وقد قام ابن جماعة بتخريج أحاديثه في كتاب ذكره صاحب كشف الظنون متفردا[٣٦] .

هـ ـ في السيرة والتاريخ :

١٠ ـ نَوْر الروض : وهو مختصر كتاب « الروض الأُنُف » للسهيلي ، شرح فيه سيرة الرسول ﷺ لابن هشام . وقد أشار الى كتاب « نور الروض » صاحب الاعلام وسماه « مختصر السيرة النبوية » ، وتوهم صاحب معجم المؤلفين ونسبه الى محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز ابن محمد ابن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة المتوفى سنة ٨١٩ هـ أحد حفدة المؤلف[٣٧] .

وفي دار الكتب المصرية نسخة مصورة برقم ١٢٩٧ جاء بآخرها أنها قوبلت بنسخة المؤلف ، وتقع في ١٠٠ ورقة بقياس ٢٨×١٨ سم، ومسطرتها ٢٥ سطراً، وتاريخ نسخها هو سنة ٧٣٣ هـ ، وهي السنة التي توفي فيها بدر الدين ابن جماعة[٣٨] .

١١ ـ أرجوزة في قضاة مصر .

١٢ ـ أرجوزة في قضاة دمشق .

١٣ ـ أرجوزة في الخلفاء .

وقد ذكر الأراجيز الثلاث صاحب الاعلام ، وأشار الى أنها مخطوطة[٣٩] .

د ـ في الفضائل والسلوك :

١٤ ـ الطاعة في فضيلة صلاة الجماعة : ذكر الكتاب صاحب الأنس الجليل ، وصاحب ايضاح المكنون[٤٠] .

١٥ ـ حجة السلوك في مهاداة الملوك : وقد أتى على ذكره صاحب الأنس الجليل ، أما صاحب هدية العارفين وايضاح المكنون فقد ذكره باسم « حجة السلوك في مهادة الملوك » والغلط في النسخ أو الطبع واضح مبين[٤١] .

١٦ ـ المقتبس في فوائد تكرار القصص : ذكره صاحب كشف الظنون ، وصاحب إيضاح المكنون وهدية العارفين[٤٢] ، ولعل صواب التسمية « المقتنص في تكرار القصص » ليكون السجع أوقع في السمع على عادة المؤلف في تسمية معظم مؤلفاته ٠

١٧ ـ مجموعة خطب : تفرد صاحب البداية والنهاية بالاشارة الى مجموعة خطب جمعها ابن جماعة لنفسه ، وكان يخطب بها في طيب صوت[٤٣] ٠

هـ ـ في الفقه وقواعد الأحكام :

١٨ ـ تحرير الأحكام في تدبير أهل الاسلام : رسالة في قواعد الحكم والسياسة الشرعية ، وتدور مباحثها حول الخلافة وأحكامها ، والوزارة والقضاء واتخاذ الجند للجهاد ، ومصادر دخل الدولة وتوزيعها ، وقتال أهل البغي ، وأحكام عقد الذمة ٠ وقد ورد ذكر الرسالة في دائرة المعارف الاسلامية ، كما ذكرها صاحب الاعلام ، ويسميها صاحب الأنس الجليل ، وصاحب إيضاح المكنون وهدية العارفين ، وصاحب معجم المؤلفين « تحرير الأحكام في تدبير جيش الاسلام » وما ذكرناه أولاً هو الصواب ٠ وينسبها بروكليمان متوهماً الواحد من أحفاد ابن جماعة[٤٤] ٠

وقد طبعت الرسالة مؤخراً بتحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد ، ثم طبعت ثانية عام ١٩٨٧ من قبل ادارة المحاكم الشرعية في قطر ٠

١٩ ـ تجنيد الأجناد وجهات الجهاد: ورد ذكر هذه الرسالة في إيضاح المكنون وهدية العارفين[٤٥] ٠

٢٠ ـ مستند الأجناد في آلات الجهاد : وقد أتى على ذكره صاحب الأنس الجليل ، والبغدادي في إيضاح المكنون وفي هدية العارفين ، والزركلي في الأعلام ، كما أشار إليه ابن جماعة في كتابه « تحرير الأحكام في تدبير أهل الاسلام »[٤٦] ٠ وجدير بالذكر أن كتاب « مستند الأجناد» مطبوع في بغداد عام ١٩٨٣ بتحقيق السيد أسامة ناصر النقشبندي ٠

٢١ ـ كشف الغمة في أحكام أهل الذمة : ذكره صاحب الأنس الجليل ، والبغدادي في إيضاح المكنون ، وفي هدية العارفين[٤٧] ٠

٢٢ ـ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل : ورد ذكره عند البغدادي في هدية العارفين ، وفي إيضاح المكنون ، كماذكره صاحب معجم المؤلفين[٤٨] ٠

٢٣ ـ المسالك في علوم المناسك : ذكره متفرداً صاحب هدية العارفين[٤٩] ٠

و ـ في الفلـك :

٢٤ ـ رسالة في الاسطرلاب : أتى على ذكرها أبو العباس المكناسي في درة الحجال ، وصاحب نكت الهميان ، والصابوني في تاريخ حماة ، والزركلي في الاعلام ٠ ويسميها صاحب فوات الوفيات « الكلام على الاسطرلاب » ٠ ويقول صاحب الوافي بالوفيات : وله رسالة في الاسطرلاب ، أخبرني القاضي شمس الدين ابن الحافظ ناظر الجيش بصفد وطرابلس قال : كنت أقرأ عليه بدمشق وهو في بيت الخطابة رسالته في الاسطرلاب فقال لي يوماً : إذا جئت تقرأ في هذه فاكتمه فان اليوم جاء اليّ مغربي وقال : يا مولانا قاضي القضاة رأيت اليوم واحداً يمشي في الجامع وفي كمّه آلة الزندقة ٠ فقلت : وما هي ؟ فقال : الاسطرلاب[٥٠] ٠

ز ـ في آداب البحث والتربية :

٢٥ ـ تنقيح المناظرة في تصحيح المخابرة : ذكره صاحب الأنس الجليل ، وصاحب هدية العارفين ٠ ويذكرها في إيضاح المكنون باسم « تنقيح المناظرة في آداب المخابرة »[٥١] ٠

٢٦ ـ تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم : وردت التذكرة في كشف الظنون ، وفي إيضاح المكنون ، وفي هدية العارفين ، وفي معجم المؤلفين ، وفي الأعلام[٥٢] ٠ والكتاب مطبوع في حيدراباد الدكن بالهند سنة ١٣٥٤ هـ ، وقد أضاف إليه ناشره ومحققه السيد محمد هاشم الندوي كثيراً من الشروح المفيدة ٠

ويشتمل كتاب التذكرة على خمسة أبواب هي :

الأول : في فضل العلم والعلماء ، وفضيلة تعليمه وتعلمه ٠

الثاني : في آداب العالم ، في نفسه ، ومراعاة طالبه ودرسه ٠

الثالث : في أدب المتعلم في نفسه ، ومع شيخه ورفقته ودرسه ٠

الرابع : في مصاحبة الكتب ومايتعلق بها من الأدب ·

الخامس : في آداب سكنى المدارس للمنتهي والطالب ·

ويعد الدكتور أحمد جاسم النجدي كتاب التذكرة خلاصة ما توصل اليه المؤلفون السابقون في مناهج التأليف · وجدير بالذكر أن عبد الباسط بن موسى العلموي المتوفى سنة ٩٨١ هـ وصاحب كتاب « المعيد في أدب المفيد والمستفيد » نقل عن كتاب التذكرة أكثر مادته ، وقد أشار الى ذلك فرانز روزنثال في كتابه « مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي »[٤٣] ·

ويستفاد مما كتبه الدكتور النجوي بأن التذكرة لابن جماعة يحتوي على مسائل هامة في منهج البحث يمكن ملاحظتها في الباب الأول والثاني والرابع من الكتاب ·

فقد تحدث ابن جماعة في الباب الأول عن فضل العلم والعلماء وفضل تعليم العلم وتعلمه ، وهو يورد آيات من القرآن الكريم وأحاديث نبوية في فضل العلم والعلماء ، والحث على طلب العلم وعدم طلب الأغراض الدنيوية · وحديثه هذا عن فضل العلم والعلماء يمكن أن يعد شبيهاً بما يذكره الدارسون المحدثون لمنهج البحث في بداية كتبهم من أمور تتعلق بأهمية البحث وضرورته ، اذ أن ما كتبه ابن جماعة يمكن أن يقال فيه أنه تفضيل للبحث والحث عليه بمفهوم ذلك العصر ·

أما الباب الثاني من الكتاب ـ والكلام للدكتور النجدي ـ فما يهمنا فيه الفصل الأول منه · وقد ذكر فيه جملة من الصفات الواجب وجودها في العالم ، منها وجوب اشتغاله بالتصنيف والتأليف اضافة الى وجوب حرصه على الجد والاجتهاد والتأليف والتواضع ، وهي صفات يمكن أن نلاحظها فيما كتبه الدارسون المحدثون عن صفات الباحث · وختم هذا الفصل بوصايا للعالم تتعلق بالتأليف ، وذلك اذ يقول : « والأولى أن يعتني بمايعم نفعه وتكثر الحاجة اليه ، وليكن اعتناؤه بما لم يسبق الى تصنيفه » · كما تضمنت خاتمة هذا الفصل وصايا تتعلق بكتابة البحث ضمنها ايضاح العبارة ، وعدم اخراج الكتاب الا بعد تهذيبه وتكرير النظر فيه ·

والباب الرابع من هذا الكتاب يسميه ابن جماعة «الآداب مع الكتب» وما يتعلق بتصحيحها وضبطها وحملها ووضعها ..» وقد فصّل القول ـ في هذا الباب ـ في مسألتين هامتين من مسائل البحث :

الأولى : جمع المصادر والتعرف عليها وتوفيرها قبل التأليف .

والثانية : النقل عن المصادر ، وتنظيم الأسماء والهوامش ، وأساليب المقابلة والتصحيح للنصوص ، واستعمال علامات الترقيم والرموز .. وغيرها من الأمور التي تتعلق بالكتابة .

ويمثل كتاب التذكرة خطوة مهمة في وضع الكتب الخاصة بطريقة التأليف أو منهج البحث عند العرب ، وهو فيما نرى أهم كتاب في هذا الموضوع ، فقد تناول ابن جماعة فيه معظم المسائل التي يمكن أن تقال في عملية البحث ومراحله المتعددة(٤٤) .

والدكتور النجدي في اعتماده على كتاب التذكرة بوصفه مصدرا أساسيا من مصادر منهج البحث الأدبي عند العرب قد أضفى على الكتاب أهمية فذة في عصر قل فيه المنصفون لتراث العرب الضخم وابداعهم في مختلف ميادين العلم والأدب .

وهناك مؤلفات أخرى لابن جماعة ذكرها الدكتور موفق بن عبدالله في مقدمة « مشيخة قاضي القضاة ابن جماعة » غير أني لم أقف على ذكرها في كتب التراجم التي وقعت بين يدي وهي :

١ ـ أربعون حديثا تساعية .
٢ ـ أوثق الأسباب .
٣ ـ تراجم البخاري .
٤ ـ شرح كافية ابن الحاجب .
٥ ـ العمدة في الأحكام .
٦ ـ لسان الأدب .
٧ ـ مختصر الأمل والسول في علوم حديث الرسول .
٨ ـ مشيخة ابن جماعة بتخريجه .

٩ ـ مختصـر في مناسبات تراجـم البخاري ٠

والأخير طبع في بومباي بالهند سنة ١٤٠٤ هـ غـير أني لم أعثـر عليـه في مكتباتنا العربية ٠

تلكم هي آثار بدر الدين ابن جماعة العالم الذي قدمتـه حمـاة مدينة العـلم والأدب ، ليبسط على دمشق والقاهـرة والقدس جناحي ملك في عصـر ساد فيـه الممـاليك ٠

* * *

□ حواشي البحث :

١ ـ فوات الوفيات ٢ : ٣٥٣ ، شذرات الذهب ٦ : ١٠٥ ، طبقات الشافعية الكبرى ٥ : ٢٣٠ البدر الطالع ٢ : ١٤٧ ، نكت الهميان : ٢٣٥ ، المختصر الروي : ١٤٩ ، الدرر الكامنة ٤ : ٢٨٠ ٠
٢ ـ طبقات الشافعية الكبرى ٥ : ٢٣٠ ، الانس الجليل ٢ : ١٣٦ ، شذرات الذهب ٦ : ١٠٥ فوات الوفيات ٢ : ٣٥٣ ، طبقات الاسنوي : الورقة ٤٨ ، نكت الهميان : ٢٣٥ ٠
٣ ـ درة الحجال في اسماء الرجال ٢ : ٣٠٥ ٠
٤ ـ طبقات الشافعية الكبرى ٥ : ٤٦ ٠
٥ ـ البيانية احدى الطرق الصوفية بالشام وتنسب الى أبي البيان وهو : نبا بن محمد بن محفوظ القرشي الشافعي المعروف بابن الحوراني توفي سنة ٥٥١ هـ (انظر العبر ٤ : ١٤٤ ، شذرات الذهب ٤ : ١٦٠) ٠
٦ ـ شذرات الذهب ٦ : ١٠٥ ، طبقات الاسنوي : الورقة ٤٨ ، بغية الوعاة ١ : ١٣٠ ٠
٧ ـ فوات الوفيات ٢ : ٣٥٣ ٠
٨ ـ طبقات السبكي ٥ : ٢٣٠ ٠
٩ ـ طبقات السبكي ٥ : ١٠٨ ، حسن المحاضرة ١ : ٤٢٥ ٠
١٠ ـ البداية والنهاية ١٤ : ١٩٣ ٠
١١ ـ النجوم الزاهرة ٩ : ٢٩٨ ، طبقات الاسنوي : الورقة ٤٨ ٠
١٢ ـ طبقات السبكي ٥ : ٢٣٠ ٠
١٣ ـ نكت الهميان : الورقة ٤٢ ، طبقات السبكي ٥ : ١٩ ٠
١٤ ـ الوافي بالوفيات ٢ : ١٩ ، نكت الهميان ٢٣٦ ٠
١٥ ـ الانس الجليل ٢ : ١٣٧ ، شذرات الذهب ٦ : ١٠٩ ، حسن المحاضرة ١ : ٤٢٥ ، وفي تاريخ المعتبر سنة ٧٦٩ هـ ، وفي درة الحجال سنة ٧٢٣ هـ وما اثبتناه هو الصواب ٠
١٦ ـ الانس الجليل ٢ : ٢٩٦ ٠
١٧ ـ تاريخ ابن قاضي شهبة ـ المجلد الاول ٦٦٨ ٠
١٨ ـ طبقات الشافعية ٥ : ٢٣٠ ٠
١٩ ـ الناصر محمد بن قلاوون : ٢٠٥ ٠
٢٠ ـ الدارس في تاريخ المدارس ٢ : ١٥٦ ٠
٢١ ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٢٨ ٠
٢٢ ـ طبقات الشافعية الكبرى ٥ : ٢٣٠ ٠
٢٣ ـ الوافي بالوفيات ٢ : ١٨ ٠



٢٤ ـ تاريخ ابن الوردي ٢ : ٤٢٨ ٠
٢٥ ـ البداية والنهاية ١٤ : ١٦٣ ٠
٢٦ ـ طبقات الشافعية الكبرى ٥ : ٢٣٢ ، تاريخ حماة : ١٣٩، ايضاح المكنون ٢ : ٣٦٧ ، هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ، الاعلام ٦ : ١٨٨ ٠
٢٧ ـ الاعلام ٦ : ١٨٨ ، الانس الجليل ، ؛ ١٣٧ ، معجم المؤلفين ٨ : ٢٠١ ٠
٢٨ ـ الاعلام ٩ : ١٨٨ ، هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ، الانس الجليل ٢ : ١٣٧ ، ايضاح المكنون ٢ : ١٤٥ ٠
٢٩ ـ الانس الجليل ٢ : ١٣٧ ، ايضاح المكنون ٢ : ٢٠٩ ، هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ، معجم المؤلفين ٨ : ٢٠١ ٠
٣٠ ـ سورة طه ـ الآية الخامسة ٠
٣١ ـ كشف الظنون ١ : ٨٣٩ ، هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ٠
٣٢ ـ هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ٠
٣٣ ـ الانس الجليل ٢ : ١٣٧ ، كشف الظنون ٢ : ١٨٨٤ ـ ١١٦٢ ـ ١٦٣٠ ، هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ، معجم المؤلفين ٨ : ٢٠١ ، الاعلام ٦ : ١٨٨ ٠
٣٤ ـ معجم المؤلفين ٩ : ١١١ ، كشف الظنون ٢ : ١١٦٢ ٠
٣٥ ـ الانس الجليل ٢ : ١٣٧ ، ايضاح المكنون ٢ : ٢٠٨ ، هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ٠
٣٦ ـ كشف الظنون ٢ : ٢٠٠٣ ٠
٣٧ ـ الاعلام ٦ : ١٨٨ ، معجم المؤلفين ٨ : ٢٠١ ٠
٣٨ ـ فهرس المخطوطات المصورة ٢ : ٣٢٨ ٠
٣٩ ـ الاعلام ٦ : ١٨٨ ٠
٤٠ ـ الانس الجليل ٢ : ١٣٧ ، ايضاح المكنون ٢ : ٧٦ ٠
٤١ ـ الانس الجليل ٢ : ١٣٧ ، هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ، ايضاح المكنون ١ : ٣٩٣ ٠
٤٢ ـ كشف الظنون ٢ : ١٧٩٣ ، ايضاح المكنون ٢ : ٥٤٧ ، هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ٠
٤٣ ـ البداية والنهاية ١٤ : ١٦٣ ٠
٤٤ ـ دائرة المعارف الاسلامية ـ المجلد الاول : ١٢١ ، الاعلام٦ : ١٨٨ ، الانس الجليل ٢ : ١٣٧ ، ايضاح المكنون ١ : ٢٣١، هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ، معجم المؤلفين ٨ : ٢٠١ ٠ وانظر بشان بروكلمان دائرة المعارف الاسلامية المذكورة آنفا ٠
٤٥ ـ ايضاح المكنون ١ : ٢٢٩ ، هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ٠
٤٦ ـ الانس الجليل ٢ : ١٣٧ ، ايضاح المكنون ٢ : ٤٧٨ ، هدية العارفين٢ : ١٤٨، الاعلام ٦ : ١٨٨، تحرير الاحكام: ١٦٢ ٠
٤٧ ـ الانس الجليل ٢ : ١٣٧ ، ايضاح المكنون ٢ : ٣٦٢ ،
٤٨ ـ هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ، ايضاح المكنون ١ : ١٥٥ ، معجم المؤلفين ٨ : ٢٠١ ٠
٤٩ ـ هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ٠
٥٠ ـ درة الحجال ٢ : ٣٠٥ ، نكت الهميان : الورقة ٤٢ ، تاريخ حماة : ١٣٩ ، الاعلام ٦: ١٨٨ ، فوات الوفيات ٢ : ٣٥٣، الوافي بالوفيات ٢ : ١٩ ٠
٥١ ـ الانس الجليل ٢ : ١٣٧ ، هدية العارفين ٢ : ١٤٨ ، ايضاح المكنون ١ : ٣٣١ ٠
٥٢ ـ كشف الظنون ١ : ٣٨٦ ، ايضاح المكنون ١ : ٢٧٤ ، هدية العارفين٢ : ١٤٨، معجم المؤلفين٨ : ٢٠١، الاعلام٦: ١٨٨ ٠
٥٣ ـ منهج البحث الادبي : ٨ و ٢٨ ٠
٥٤ ـ المرجع السابق : ٢٦ ـ ٢٧ ـ ٢٨ ٠

قائمة المصادر والمراجع :

أ ـ الخطية :

١ ـ تاريخ المعتبر بتتمة المختصر : نوري باشا الكيلاني ـ ـ نسخة محفوظة لدى حفيده بحماه ·

٢ ـ نكت الهميان : تلخيص عبد الباسط بن موسى العلموي ـ نسخة حماة رقم ٧٤ ·

٣ ـ طبقات الشافعية : جمال الدين الاسنوي ـ نسخة حماة رقم ١٣٠ ·

ب ـ المطبوعة :

١ ـ الاعلام : خير الدين الزركلي ـ الطبعة الثانية ·

٢ ـ الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل : القاضي مجيرالدين الحنبلي ـ ٩٢٨ هـ ـ عمان ١٩٧٣ ·

٣ ـ ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون : اسماعيل باشا البغدادي ـ الطبعة الثالثة ـ طهران ١٣٧٨ هـ ·

٤ ـ البداية والنهاية : ابن كثير الدمشقي ٧٤٧ ـ الطبعة الثانية ـ بيروت ١٩٧٧ ·

٥ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع : القاضي محمد علي الشوكاني ـ الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٣٤٨ هـ ·

٦ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : جلال الدين السيوطي ـ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ـ الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٩٦٤ ·

٧ ـ تاريخ حماة : الشيخ احمد الصابوني ـ الطبعة الثانية ـ حماة ١٩٥٦ ·

٨ ـ تاريخ ابن قاضي شهبة : تقي الدين احمد ابن قاضي شهبة ـ ٨٥١ هـ ـ تحقيق الدكتور عدنان درويش ـ المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ـ دمشق ١٩٧٧ ·

٩ ـ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة : جلال الدين السيوطي ـ تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ـ الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٩٦٧ ·

١٠ ـ دائرة المعارف الاسلامية ـ المجلد الاول ·

١١ ـ الدارس في تاريخ المدارس : عبد القادر محمد النعيمي ـ ٩٢٧ هـ ـ تحقيق : جعفر الحسيني ـ منشورات المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٥١ ·

١٢ ـ الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة : ابن حجر العسقلاني ـ ٨٥٢ هـ ـ تحقيق الدكتور سالم الكرنكوي الالماني ـ حيدر اباد الدكن ـ ١٣٤٩ هـ ·

١٣ ـ درة الحجال في اسماء الرجال : أبو العباس احمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي ـ ١٠٢٥ هـ ـ تحقيق الدكتور محمد الاحمدي أبو النور ـ الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٩٧١ ·

١٤ ـ شذرات الذهب في اخبار من ذهب : ابن العماد الحنبلي ـ ١٠٨٩ هـ ـ طبعة دار المسيرة المصورة ـ بيروت ١٩٧٩ ·

١٥ ـ طبقات الشافعية الكبرى : عبد الوهاب السبكي ـ الطبعة المصرية الاولى ·

١٦ ـ فوات الوفيات : محمد بن شاكر الكتبي ـ ٧٦٤ هـ ـ تحقيق محيي الدين عبدالحميد ـ القاهرة ١٩٥١ ·

١٧ ـ كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون : حاجي خليفة ـ الطبعة الثالثة ـ طهران ١٣٨٧ هـ ·

١٨ ـ فهرس المخطوطات المصورة (ج٢ ـ ق ٣) : فؤاد سيد ـ القاهرة ١٩٥٩ ·

١٩ ـ معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة ·

٢٠ ـ منهج البحث الأدبي عند العرب : الدكتور احمد جاسم النجدي ـ بغداد ١٩٧٨ ·

٢١ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة : يوسف بن تغري بردي ـ ٨٧٤ هـ ـ طبعة دار الكتب المصرية ·

٢٢ ـ الناصر محمد بن قلاوون : الدكتور محمد عبد العزيز مرزوق ـ سلسلة اعلام العرب ٣٨ ·

٢٣ ـ هدية العارفين : اسماعيل باشا البغدادي ـ طبعة مصورة عن طبعة استانبول ـ بيروت ١٩٥٥ ·

٢٤ ـ الوافي بالوفيات : صلاح الدين الصفدي ـ باعتناء س ديدرينغ ـ الطبعة الثانية ١٩٧٤ ·

المذهب الذرّي عند المفكرين العرب المسلمين

إحسان محمّد جعفر*

من الرواسب القديمة في العالم فكرة الذرة او الجزء الذي لا يتجزا بتعبير ثان ، ويقال له ايضا الجوهر الفرد والجوهر الوحداني الخ ...(١) وحسب تعريفه في كتب المتقدمين : « هو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا »(٢) . وكان قد نادى بهذه الفكرة بعض فلاسفة اليونان ، وحكماء الهند ، فذهبوا الى ان الجسم يتالف من اجزاء صغيرة لا تتقسم ، وحاولوا تعيين خصائصها ، ومن اولئك ليورفيس ، وديمقريطس ، وابيقور ، وغيرهم من فلاسفة اليونان الذين عاشوا قبل الميلاد ، او من طائفة الجانيا ، او طائفة السوتر انتيكا من الحكماء الهنود ، وانكر ذلك من فلاسفة اليونان منكرون مثل ارسطو .

وهذا الموقف بين اثبات الجزء الذي لا يتجزأ وانكاره نجده أيضاً عند مفكري المسلمين ، فقد قال به منهم علماء الكلام في العصر العباسي بطريق مباشر أو غير مباشر أمثال أبي الهذيل العلاف(٣) (٨٤٩ م) ، ومعمر بن عباد (٨٩ م) ، وهشام الفوطي (٨٣٣ م) من المعتزلة . ثم تبعهم الأشاعرة زمرة أبي الحسن الأشعري (٩٣٥ م)(٤) .

وخلاصة اقوال المتكلمين من معتزلة وأشاعرة بهذا الصدد هي أنّ الأجسام البسيطة الطباع مركبة من أجزاء صغار لا تنقسم أصلاً وقيل فعلاً ، وقيل من أجزاء غير متناهية .

(*) باحث في التراث الاسلامي العربي من سورية .

ثم تبع المتكلمين الطبيب الفيلسوف أبو بكر الرازي (٩٣٢ م) الذي شيد صرح مذهب ذري مشهور يشمل فيه التركيب الذري الهيولى والخلاء بحيث يكون الجسم تركيباً لهذين الصنفين من الذرات ؛ فالأجسام عند الرازي تتألف من أجزاء الهيولى لا تتجزأ ومن الخلاء تتخللها ، وللاجزاء التي لا تتجزأ حجم ، وهي أزلية ، ويسمى الرازي الهيولى المؤلفة من أجزاء لا تتجزأ متفرقة ، وقبل أن تتصور بصورة الأجسام والعناصر « الهيولى المطلقة »(٥) .

ونفى المذهب الذري فلاسفة الاسلام الذين ذهبوا الى أن الأجسام متصلة في نفسها كما هي عند الحس قابلة لانقسامات غير متناهية . ونقصد بفلاسفة الاسلام الشيخين أبا نصر « الفارابي » ٩٥٠ م ، وأبا علي « ابن سينا » ١٠٢٧ م وغيرهم من المشائين الذين تابعوا أرسطو الذي استشنع قول القائلين بالجزء الذي لا يتجزأ

وأما الاشراقيون كالشيخ المقتول « شهاب الدين السهروردي » ت ١١٩١ م الذي تابع أفلاطون ، فذهبوا الى أن الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزاً بذاته ، وهو الجسم المطلق ، فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج أصلاً(٦) .

ولقد ذهب المفكرون العرب المسلمون القدامى بصدد الجزء الذي لا يتجزأ الى أربعة احتمالات :

اولها : كون الجسم المفرد مؤلفاً من أجزاء متناهية صغار لا تنقسم أصلاً أي لا كسراً ولا قطعاً ولا وهماً ولا فرضاً ، وهو مذهب جمهور المتكلمين . وقيل لا تنقسم فعلاً ولكن تنقسم وهماً وفرضاً ، وهو مذهب طائفة من القدماء .

وثانيها : كون الجسم مركباً من أجزاء غير متناهية صغار لا تنقسم أصلاً وهو ما التزمه بعض القدماء والنظام (٨٤٥ م) من متكلمي المعتزلة . وكان النظام بين متكلمي المعتزلة أكبر خصوم مذهب الجزء الذي لا يتجزأ ، وقد دعت مهاجاته له أصحاب هذا المذهب الى التفكير في أصوله وأرغمتهم على طلب أدلة تثبت أمام النقد .

وثالثها : كونه غير متألف من أجزاء بل هو متصل من نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية ، وهو اختاره محمد الشهرستاني .

ورابعهـا : كونه غير متألف من أجزاء بل هو متصل من نفسه كما هو عنـد الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية،وهو ما ذهب اليه الحكماء (الفارابي ، وابن سينا ، الخ ٠٠)

وعلى تقدير ثبوت الجوهر الفرد فلا صورة ولا هيولى ولا ما يتركب منهما[٧] بل هناك جسم مركب من جواهر فردة كماذهب اليه ذي مقراطيس ٠ وكان قد قال:

إن مبادىء الأجسام أجسام صغـار صلبة لا تقبل الانفكاك وإن كانت قابلـة للقسمة الوهمية[٨] ٠

ويذكر ابن حزم (١٠٦٣ م) لمؤيدي مذهب الذرة (المعتزلة) خمسة أمثلة على وجود الجوهر الفرد ، منها :

- لو لم يوجد الجوهر الفرد لكان الماشي الذي يقطع مسافـة متناهية ، يقطع ما لا نهاية له ، لأن هذه المسافة تقبل القسمة الى غير نهاية ٠ (تخلص النظام من هذه الصعوبة بأن قال بالطفرة)[٩] ٠
- لو كان لا نهاية للجسم في التجزؤ لكان في الخردلة من الأجزاء التي لا نهاية لهـا مثل ما في الجبل ٠ (اضطر النظام الى التسليم بهذا الدليل) ٠

ومما قاله أبو بكر الباقلاني (١٠١٢ م) : لو كان انقسام الجسم لا نهاية له، لكان لا نهاية لما في الفيل وما في النملة من أجزاء حيث قـال في كتابه « التمهيـد في الرد » : « والدليل على اثباته (الجوهر الفرد) علمنا بأن الفيل أكبر من الذرة (النملة) ٠ فلو كان لا غاية لمقادير الفيل ولا لمقادير الـذرة لم يكن أحدهما أكثـر مقادير من الآخر ٠ ولو كانا كذلك لـم يكن أحدهما أكبر من الآخر كما أنه ليس بأكثر مقادير منه »[١٠] ٠ ويذكر الايجي في المـواقف مثـال الخردلة والسـماء ، ويستمين فخر الدين الرازي (١٢١٠م) في « المباحث الشرقية » عند بيان هـذا البرهان بهذا المثـال على صورة تختلف قليلا ؛ فيقـول : لو كـان الجسم يقبـل تقسيمات غير متناهية لصح أن يوجد من الخـردلة ما يغشي بـه وجـه السـموات السبع ، وذلك محال ، فما أدى اليه مثله ٠

وعبر أبو الريحان البيروني في مراسلاته المشهورة مع ابن سينا عن تعاطفـه مع مذهب الجوهـر الفرد لكنـه لم يحسم المعضلة لافتقاد الأدلة المخبرية ، اذ يعترف بوجود مصاعب في هذه النظرية[١١] ، ففي المسألة الرابعة يسأل البيروني ابن سينا :

« لم أستشنع أرسطو طاليس قول القائلين بالجزء الـذي لا يتجـزأ ، والذي يلـزم القائلين بأن الجسم يتجزأ الى ما لا نهاية أشنع ، وهو أن لا يدرك متحرك متحركاً يتحركان في جهة واحدة، ولو كان المتحرك متقدماً منهمـا أبطأ حـركة ؟ ولنمثـل بالشمس والقمر الخ ... »(١٢)

فأجاب ابن سينا : « ان قول أرسطوطاليس بأن الجسم يتجزأ الى ما لا نهاية ، ليس يعني أنه يتجزأ أبداً بالفعل ، بل يعني به أن كل جزء منه له في ذاته وسط وطرفان . فبعض الأجزاء يمكن أن تفصل بين جزئيـه اللذين يحدهمـا الطرفـان الواسطة ، وهذه الأجزاء منقسمة بالفعل ... »(١٣) وخلاصة اجابته : ان أرسطو أنكر تقسـيم العناصـر الى هذا الجـزء علمياً ولم ينكـره نظرياً . وكـان هـذا الجواب من أقوال الرازي ، لـذلك وثب البيروني قائلا : هـذا جـواب محمد بن زكريا ، فمتى صار مأخوذاً برأيه ، وهو مكلف فضولي ! .

واشترك في الحوار العلمي هذا أبوسعيد أحمـد بن علي المعصومي ، أحـد تلامذة ابن سينا ، وتكفل بالرد على البيروني(١٤) . والمنقـول عن الحكماء أنهـم احتجوا على نفي الجوهر الفـرد بوجوه سبعة .

وقد تناظر الفريقـان ، وممـا جـاء في مناظرتهم قول الفريق الأول : « لو كان الجسم مؤلفاً من أجزاء غير متناهية بالفعل لزم أن لا يقطع المسافة المحـدودة الا في زمان غير متناه ، لأن قطع المسافة المحدودة يتوقف على قطع أجزائها غير المتناهية ، وقطع الأجزاء غير المتناهيـة لا يكون الا بحركة غير متناهية في زمان غير متناهـي الأجزاء ...)(١٥) .

ويطرح أبو البركات ابن ملكا البغدادي (١١٥٢ م) في « الكتاب المعتبـر في الحكمة » رأياً فيه جدة يذهب الى ذريـة الأرض ، ويدحض في الوقت نفسه ذريـة الماء والهواء والنار ، يقـول : « فالأرض والأرضيات من المعادن والنبات والحيوان كلها هكذا ، فمتصلهـا ينفصل بعسـر ، ومنفصلها لا يتصل بسهولة ، ويبقى على انفصاله ، وأكثـر الموجـود فيها رمـال وتـراب متجزئـة الى أجـزاء صغـار ، ويتسلط عليها التصغير بالدق والسحق الى حـد يخفـي آحـاد الأجـزاء عـن أبصارنا »(١٦) .

ولقد عُرف أبو البركات بقوله بضرب مـن الذريـة الهنـدسـية الرياضيـة خلاصتها : تركب الجسم من السـطوح ، والسطوح من الخطوط ، والخطوط مـن

النقط • يقول : « فنهاية الخط الذي هو طول لا عرض له وقطعه يسمى نقطة ، ونهاية السطح الطويل العريض الذي لا عمق له وقطعه خط ، ونهاية الجسم الطويل العريض العميق وقطعه سطح ما فهذه تسمى نهايات الا أن السطح الذي هو نهاية الجسم له نهاية أيضاً فيما فيه امتداده ، أعني في طوله وعرضه اذ لا عمق له ، والخط له نهاية في طوله اذ لا عرض ولا عمق له ، والنقطة التي هي نهاية الخط لا نهاية لها اذ لا امتداد لها في جهة ، فلا يقال عليها التناهي واللا تناهي بل هي نهاية لا تتناهى ولا لا تتناهى »[17] •

ويمكن التقصي عن هذا المقام بأن القائلين بتركيب الجسم من السطوح هم المتكلمون القائلون بالجوهر الفرد ، فانهم طائفتان؛ طائفة ، وهم الأشاعرة القائلون بأن المركب من الجوهرين جسم • وطائفة أخرى يرون أن المركب من الجواهر الفردة لا يكون جسماً الا اذا كان طويلا عريضاً عميقاً ، فيتركب الجواهر على سمت ، فيكون خطاً ، ثم يتركب الخطوط فتكون سطحاً ، ثم يتركب السطوح فيكون جسماً •)[18] وقد رفض جمهور الحكماء هذه الذرية الرياضية •

إذاً فالمذهب الذري الاسلامي دخل في الرياضيات ، فالنقطة الهندسية هي الجوهر الفرد ، وبهذا الصدد يقول أبو المعالي الجويني إمام الحرمين (١٠٨٥م) إن الكرة الحقيقية إذا وضعت على سطح بسيط حقيقي فانها إما أن تماسه بجزء منها لا ينقسم فيكون هذا هو الجوهر الفرد ، وإما أن تماسه بجزء ينقسم فلا تكون كرة ، بل سطحاً بسيطاً ، وهو خلاف الفرض[19] •

والشهرستاني (١١٥٣ م) في « نهاية الاقدام » يعتمد على فكرة الدائرة عند محاولته إثبات الجزء الذي لا يتجزأ ، وفكرتها تقوم على أنه يستحيل أن نتوهم في وسط الدائرة أكثر من جزء واحد لا ينقسم ، وهو في الحقيقة أمر جائز توهمه إذا لم يكن للجزء قسط من المساحة • ويحكي عن الجويني أنه سلك في سبيل إثبات الجزء مسلكاً اعتمد فيه على ضرورة ملاقاة الكرة للسطح البسيط بجزء منها لا ينقسم •

ونلقى الشهرستاني يدلل على السطح البسيط المنتهي بحد فيقول : لما كان الحد خطاً ، وكان طولاً لا عرض له ، فان للجسم نهاية هي الخط. فان كان هذا الخط الذي ينتهي به الجسم منقسماً في العرض لم يكن خطاً ، وهو وإن انقسم طولاً فانه ينقسم الى نقط ، وهذه لا تنقسم ، وهذا هو الجوهر الفرد في نظر

المتكلمين[٢٠] • أي الذرة بلغة العصر • واعتبار الجزء الذي لا ينقسم نقطة رياضية كان موئلاً أخذ منه الفلاسفة الاسلاميون أسلحتهم لمنازلة أصحاب مذهب الجوهر الفرد • والنقطة موجودة بالاتفاق ، أما عند المتكلمين فلأن النقطة هي الجوهر الفرد ، وهو موجود ، أما عند الحكيم فلأنها طرف الخط الموجود، وطرف الموجود موجود ، والنقطة لا تقبل القسمة ، فان كانت جوهراً كما هو عند المتكلمين فهو المطلوب لأنه حينئذٍ وجد جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة ، وإن كانت النقطة عرضاً كما هو عند الحكيم لم ينقسم محلها لأنه لو انقسم محلها لانقسمت بانقسام محلها أيضاً لأن الحال المنقسم لا بد وأن ينقسم وإذا لم ينقسم محل النقطة يلزم المطلوب لأن محل النقطة ذو وضع غير منقسم ، فان كان جوهراً يلزم وجود جوهر ذي وضع غير منقسم وهو المطلوب • ويزيد أبو الثناء شمس الدين الأصفهاني على ذلك بقوله : « ولقائل أن يقول النقطة عرض ومحلها خط منقسم ، وانقسام محلها لا يقتضي انقسامها لأن الحال في المنقسم إنما يجب انقسامه إذا كان حلوله في المحل من حيث هو منقسم ، أما إذا كان حلوله في المحل لا من حيث هو منقسم فلا يلزم من انقسام المحل انقسامه ، والنقطة حالة في الخط من حيث أنه لا ينقسم لأن النقطة إنما تحل في الخط ، والخط من حيث التناهي والانقطاع غير منقسم ، فلا يلزم من انقسام الخط انقسام النقطة »[٢١] •

وهكذا عرف المشرق العربي الاسلامي في العصر الوسيط مدرسة ذرية رياضية ، طبقت الفرضية الذرية في حساب المتناهيات في الصغر[٢٢] ، وكان من أبرز أعلامها نصير الدين الطوسي (١٢٧٤م) ، وقطب الدين الشيرازي (١٣١١ م) ، فكان الجوهر الفرد إرهاص لعلم النهايات ، ثم حساب التفاضل والتكامل •

ويلاحظ أن دراسات أبو سهل ويجن بن رستم الكوهي الذي كان سنة ٩٨٨ م رئيساً للمرصد الذي أنشاه شرف الدين البويهي في بغداد هي التي مهدت الطريق أمام علماء النهضة في أوروبا في الشانين التاليين :

١ ـ طريقة النهايات الصغرى والكبرى كما يحدث في منحنيات القذيفات (القطع المكافىء) •

٢ ـ طريقة إيجاد أطول المنحنيات والمساحات المحصورة بينها وبين الاحداثيات الأفقية أو الرأسية ثم حجوم مختلف الأشكال والمدورات ، ثم مراكز أثقالها • وكانت دراسات الكوهي على أساس فكرة الجوهر الفرد في المكان •

الحواشي :

١ ـ استعمل علماء الكلام في تعبيرهم عن مفهوم الجوهر الفرد عبارات : الجزء الذي لا يتجزأ ، الجزء الواحد ، الجوهر الواحد ، الجوهر الواحد الذي لا ينقسم ، كما استخدموا لفظتي : الجزء والجوهر اختصارا .

٢ ـ حسين بن معين الدين الميبذي ، شرح الهداية في الحكمة ، كانفور ١٢٨٨ هـ ـ ١٨٧١ م . ص ٩ . والقطع انفصال الشيء بنفوذ آلة فيه ، والكسر تفريقه من غير ان تنفذ فيه الآلة ، فالاول يقتضي اللين والثاني الصلابة ، والوهم لا يدرك الامور الصغيرة لانها تفوت عن الحس فلا يدركها ، والفرض العقلي يتعلق بالكليات .

٣ ـ للاطلاع على فكرة الجوهر الفرد عند ابي الهذيل العلاف يمكن الرجوع الى كتاب ـ ابو الهذيل العلاف لعلي مصطفى الغربي ـ دار الفكر الحديث ، القاهرة ، ط الثانية ، ١٩٥٣ ـ ص ٥٢ ـ ٦٢ .

٤ ـ د. عبد الكريم اليافي ، نظريات الجزء الذي لايتجزأ في التراث العربي الاسلامي ، ـ مجلة التراث العربي ، دمشق ، العدد الثامن ، تموز ١٩٨٢ ـ ص ١٠ .

٥ ـ دكتور س .بينيس ، مذهب الذرة عند المسلمين ، نقله عن الالمانية محمد عبد الهادي ابو ريدة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٣٦٥ هـ ـ ١٩٤٦ م ، ص ٤٢ .

٦ ـ الميبذي ، مصدر سابق .

٧ ـ السيد الشريف الجرجاني ، كتاب المواقف للايجي بشرحه، الطبعة الاولى ، تصحيح محمد بدر الدين النعساني ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٢٥ هـ ـ ١٩٠٧، ٩/٢٧٦ .

٨ ـ ابو الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الاصفهاني المتوفى سنة ٧٤٩ هـ ، شرح مطالع الانظار على متن طوالع الانوار للقاضي البيضاوي ، الطبعة الاولى ، المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٣ هـ ص ١١٢ .

٩ ـ استطاع ابراهيم النظام التخلص كثيرا من المآزق التي سببها له ناقدوه بادخاله مفهوماً جديداً ، هو الطفرة ، ومعناه عند ذكر الحركة ، ان الجسم المتحرك لا يماس كل اجزاء المسافة التي يقطعها ، بل يصير الى مكان من دون أن يمر بالذي قبله .

١٠ ـ د. عبد الكريم اليافي ، انظر الحاشية رقم ٤ .

١١ ـ د. عبد الكريم اليافي ، اجوبة الشيخ الرئيس عن مسائل ابي الريحان البيروني ، ـ مجلة التراث العربي ، دمشق ، العددان ٥ و ٦ ، السنة الثانية ، ص ٢٨٦ ـ عدد خاص بمناسبة الذكرى الالفية لابن سينا .

١٢ ـ المصدر السابق ، ص ٣١١ .

١٣ ـ المصدر السابق ، ص ٣١١ .

١٤ ـ د. احمد سعيد الدمرداش ، ارتطام مذهب الجوهر الفرد عند علماء الكلام مع الفكر العلمي الاوروبي في عصر التنوير ، ـ مجلة الثقافة المصرية ـ السنة الثالثة ، العدد ٣٣ ، يونيه ١٩٧٦ ، ص ٢٧ .

١٥ ـ حاشية من حواشي الاشارات موسومة ومعروفة بالمحاكمات مع حاشيتها ميرزا جان ، المطبعة العامرة ، مصر ، ١٢٩٠ هـ ص ٢٤ . ويمكن متابعة المناظرة على الصفحات التي تلي .

١٦ ـ ابو البركات هبة الله ابن علي ملكا البغدادي المتوفى سنة ٥٤٧ هـ ، الكتاب المعتبر في الحكمة ، الطبعة الاولى ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الركن ـ الهند ـ سنة ١٣٥٧ هـ ، ٢ : ١٥٤ .

١٧ ـ المصدر السابق ج ٢ ص ١٥٣ ـ ١٥٧ .

١٨ ـ حاشية من حواشي الاشارات ، مصدر سابق ، ص ١٠ .

١٩ ـ د. احمد سعيد الدمرداش ، ارتطام مذهب الجوهر الفرد عند علماء الكلام مع الفكر العلمي الاوروبي ، مقالة في مجلة الثقافة المصرية ـ السنة الثالثة ، العدد ٣٣ ، يونية ، ١٩٧٦ ، ص ٢٧ .

٢٠ ـ المصدر السابق ، ص ٢٧ .

٢١ ـ شرح مطالع الانظار ، مصدر سبق ذكره في الحاشية رقم ٨ .

٢٢ ـ د. توفيق سلوم ، المذهب الذري الاسلامي ومكانته من تاريخ الفكر الانساني ، مقالة في مجلة الوحدة الصادرة في باريس ، السنة الاولى ، العدد ٨ أيار ـ مايو ـ ١٩٨٥ ، ص ٩٩ .

استعادة الموروث السردي الأدبي في القصة العربية

د. عبدالله أبو هيف

أدرك القاص العربي الحديث مبكرا معنى اتصاله بتراثه ، ولو كان هذا الادراك غائما وشائه الملامح لاسباب تتعلق بطبيعة النظرة الى التراث القصصي او السردي على وجه الخصوص ، وقد كرس الغرب هذه النظرة في ابحاث المستشرقين الى وقت قريب ، ومفادها خلو التراث العربي من فن القصة ، او الرواية بالتراث القصصي العربي القديم ، ولكن عمليات وعي الذات ، والنزوع الى الاستقلال الفكري ، والانشغال بالهوية القومية للأدب العربي اثار المسألة برمتها ، وجعلها هاجسا ما لبث ان صار الى تطلع لأوسع كتاب القصة .

نظر القاص العربي الحديث في المرحلة الأولى الى التراث نظرة اصطفائية ، كان يختار شكلاً تراثياً بيمنه ثم يزاوج بينه وبين الأشكال القصصية الوافدة ، فكان استخدامه الواسع للمقامة أو الليلة أو الحكاية أو الخبر ، ثم ما لبث في مرحلة تالية أن أعاد موروثات سردية أو موضوعية بعينها في مرحلة تالية كالاخبار عن الحدث ، أو العناية بالشخصية ، أو لغة الحكاية الشعبية ، أو الاستفادة من الثراء الحكائي القديم ضمن الفنون القصصية التي ساروا عليها ، ومن الأمثلة البارزة لذلك أعمال محمود المسعدي في « حدث أبو هريرة قال » وعبدالسلام العجيلي في « عيادة الريف »[1] .

وكان دأب القاص العربي الحديث فيما بعد الحرب العالمية الثانية مساءلة

للعلاقة بالغرب ، فكانت البداءة مع اعادةالتراث : موروث قصصي من موروثاته ، عنصر من عناصر الخطاب القصصي التراثي ، واعادة هذا الموروث أو العنصر كلياً كما فعل العجيلي في« المقامات » (١٩٦٣)، أو جزئياً ، وهو ما فعله حسيب كيالي منذ مجموعته الأولى « مع الناس »(١٩٥٢) الى مجموعته الأخيرة «المطارد» (١٩٨١) ، وخصوصاً مجموعته ، « تلك الأيام » (١٩٧٧) ، فقد حول القصة الى حكاية قابلة للاسترسال والاستطراد بفعل التراكم في السرد وتعدد وحدات التحضير ، حتى أن المرء يعجب لاحتماله على هذا الوصف لذاته في التقاط تفاصيل زائدة أو اضافية في مجرى السرد مما يدعو الى اعتبار القصة ذاكرة لغوية نشيطة تستمين على غاياتها بالافراط في أسلوب الحكاية مع شيء من الفكاهة والتجربة الشخصية . لقد عول ، وهو مثال ، كثيراً على مفهوم الحكواتي في القص[٢] .

وفي بداءة هذه المرحلة ، كان شغل بعض القصاصين العرب الحديثين موجهاً الى التوفيق بين استمداد الحداثة (الغرب) واستمداد التقاليد (التراث) ، أما الغالبية فكانت تمتح من معين الحداثة على أنها اثبات للتفوق الفني ، وتوكيد للحضور الابداعي ، وقد أطال أمد هذه الفترة الى أواخر الستينات ، ما أخذه الصراع الفني من لبوس ايديولوجي انحرف في مطلع الستينات من صراع الأفكار الى صراع الأجيال حيث سيقوم بالانطلاقة من اعادة التراث الى استمادته نفر من الكتاب الجدد الذين نقلوا الحداثة وتوظيف انجازات الغرب القصصية من مجرد التجريب الى وعي الصيرورة لتحقق الأصالة الثقافية وتكون الأجناس الأدبية الحديثة ضمن عملية تطور القصة العربية الحديثة في سياقها التاريخي والمعرفي والابداعي والنضالي ، لأن تأصيل القصة العربية الحديثة مهمة نضالية للمبدعين العرب ومواجهة لتحديات الحداثة في الوقت نفسه . ولا شك أن تداعي الحلم العربي في استمرار أهداف التوحيد العربي وفشل النظام العربي في استكمال مقومات التقدم والعصرنة ، وهزيمة حزيران ١٩٦٧ ، وضعت المبدعين العرب أمام تحول تاريخي شرع المثقفون العرب،ومنهم الأدباء ، ازاءه في نقد ذاتي قاس لليقظة القومية ، وللمشروع المستقبلي العربي ، ومن ضمن ذلك ، مواجهة الغزو الثقافي الامبريالي الأميركي الصهيوني ، باعتبارهما أخطر عدوين يهددان الوجود العربي والمشروع العربي برمته . وهكذا، فيما بعد ١٩٦٧ ، أصبح موضوع هذا

الغزو الشغل الشاغل للثقافة العربية ،وفي ظلاله ، وفي تفصيلاته ، تلك العلاقة الجائرة والظالمة بالغرب عموماً ٠

وقد تمثلت النقلة على مستوى القصة العربية باستمداد الحداثةوالتقاليد معاً ، وهو الاتجاه الغالب على حاضر القصة العربية ٠ لم يكتف القاص ، في ظل تأزم المشروع العربي وازدياد شراسةالغرب ، ولا سيما الولايات المتحدة ، حليفة اسرائيل ، بالابداع بعيداً عن شجون الهوية ، بل وجد الابداع سبيلا من سبل الهوية وتشكل استفادة التراث فيعملية التحديث علاقة جديدة في التركيب المنشود للقصة العربية الحديثة ، ويختتم بها القاص التجريب المماطل والمراوغ من أجل حداثة هي الأصالة توظف انجازاتالغرب القصصية في سيرورة التقاليد الأدبية المتوارثة ٠

لا نجد في حاضر القصة محاكاة خالصة للتراث على الرغم من وقوعنا على انتاج قصصي كثير يحاكي الغرب باسم الحداثة أو استمرار التجريب أو لوعة القصة الجديدة ٠ إن استعادة التراث لامحاكاته هي السائدة اليوم ، وتغتني التعبير القصصي الحديث بالتراث ليصبح بعد ذلك التراث عامل تطور وتجدد يدعم الروافد الانسانية الكثيرة التي تسقي الابداع العربي الحديث ٠

لقد تغيرت النظرة للغرب كلياً ، مثلما تغير التعامل مع التراث ٠ لم يعد الغرب شيئاً مختلفاً عسير المنال ينبغي تقليده فحسب للحاق بركاب التقدم والتحضر والعصرنة ، بل صار الى مؤثر من المؤثرات في التجربة الابداعية القصصية ، ولعل هذا ما جعل قصص أمريكا اللاتينية والشرق الأقصى كاليابان والصين تستحوذ على اهتمام كُتاب القصة العربية في عقدي السبعينات والثمانينات ، ليغدو التفاعل الانسانيمن موقع الجدارة والاستحقاق هو المؤثر أو الموجب للتأثر ٠

لقد كان ثمة اهتمام بهذه الآداب قبل هذين العقدين ، ولكن الاحساس بالهوية وتأصيل الجذور الذاتية والاعتراف بتطور الأدب القومي عجل بالتعرف المعمق على هذه الآداب وتعريبها والاستفادة من تقنياتها ومأثرة تجديدها من خلال التقاليد والمخزون الثقافي الهائل الذي يشكل معينالاينضب من الأساطير والأسمار والحكايات والأمثال والفنون القومية الأخرى ٠

والمأثرة الثانية لقصص اليابان وأمريكا اللاتينية هي اتصال خطابها القصصي بتطور مجتمعاتها ، والحرص على المحلية منطلقاً للعالمية ٠

ولعل استعراضنا لحركة التعريب من هذه القصص وتقديمها يكشف عن هذه المعاني كلها ٠

هل تراجعت المركزية الأوربية في هذه الوضعية ؟ وهل أصبحنا متساوين في الملاقة ؟٠

الجواب عن السؤالين ما زال بعيد الرجاء ، لأن أسئلة التبعية والاستعلاء الثقافي ما زالت قائمة وحادة ٠ والمهم الآن، هو موقف القاص العربي كما يعكسه انتاجه ووعيه الثقافي ٠ ومن الواضح ، اليوم أن القاص العربي الحديث يصوغ تجربته الخاصة ، ربما في مواجهة التبعية والاستعلاء الثقافي أساساً ، وهي تجربة معاصرة تستعيد أزهى معطيات التراث القصصي وتنطلق منها الى صيرورة القصة العربية في حركتها التاريخية والمجتمعة ، وفي بناء كينونتها الخاصة، وتلامح هويتها ازاء المؤثرات المختلفة ، من أقصى الشرق كاليابان الى أقصى الجنوب كأمريكا اللاتينية ، الى أقصى الشمال ، من الأدب السوفييتي حيث آداب شعوب لم تكن تذكر قبل خمسين عاماً ، بفضل التفاعل الأدبي الواسع الذي شهده العقدان الأخيران ٠

● في استعادة التراث :

تخلى القاص العربي الحديث في المرحلة الراهنة عن أوهام إعادة الأشكال القصصية القديمة برمتها أو التوفيق بينها وبين الأشكال الحديثة التي صاغها الغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ولكنه بعد مرحلة من الزمن ، وجد أن التطوير يعني خلق تركيب قصصي خاص يستوعب التجربة الذاتية العربية في ظرفها التاريخي والاجتماعي، وهو ماسماه قاص هو حيدوخان «بالمغامرة المعقدة» فقد كتب رواية عن المسيرة الطويلة المتعثرة عن الفتى المسلم الذي يمر من مدرسة القرآن الى الحياة الحديثة، بوصفها نتاج الحضارة الغربية ، وهو مافعله قصاصون عرب كثر أمثال طه حسين وتوفيق الحكيم والطاهر بن جلون وادريس الشرايبي . ونجد بحث هذه الروايات موضوع كتب نقدية كثيرة، من أبرزها كتاب محمد كامل الخطيب الذي سماه

« المغامرة المعقدة » حاول فيه أن يقدم تفسيراً لاستيعاب الحضارة الحديثة من خلال استيعاب الرواية التي انتجها الغرب[٥] ·

ولكن مناقشتنا لتطور القصة العربية الحديثة ، ومنها الرواية العربية ، بينت أن المسألة لم تكن استيعاب جنس أدبي غربي وتمثله ، بالقدر الذي كانت فيه وعياً للذات والآخر معاً ·

كان اكتشاف السرد هو نقطة التحول في العلاقة بالغرب · رأى القاص الحديث أن القصة ليست وصفة محددة ، وليست شكلاً واحداً ، وهو ما ظهر في تجارب غربية تخلت عن الرؤية التقليدية والتقنيات التقليدية لتخوض تجاربها الطليمية ، الانتباه للتداخل الحاصل بين المثاقف والمثاقفة المعكوسة الذي بلغ أشده في حوار الثقافات والحضارات منذ الستينات على نحو واسع ومعمق · ومن المؤسي ، ان حوار الثقافات ما زال حتى اليوم حوار دول ، ويثبت ذلك واقع منظمة اليونسكو في الثمانينات من هذا القرن ، فقد صارت الى ساحة للصراع السياسي ، بينما كانت منذ تأسيسها ، وهذا ما ينبغي أن يكون ، جهازاً للمعونة الفنية ، وملتقى للحوار بين الثقافات والحضارات ·

إن اليونسكو ، بداهة ، إطار النظام العالمي في مجالات تخصصها وهي التربية والثقافة والعلوم والاعلام ، وقد كرست اليونسكو ، في سميها الدؤوب حتى مطلع السبعينات حقائق أساسية في توكيد الوحدة الثقافية والحضارية العربية ، وتبنت افكاراً على جانب كبير من الأهمية مثل «حوار الثقافات والحضارات» و «التراث الثقافي للانسانية » و « النظام الاعلامي العالمي الجديد » ·· الخ ··· مما يشكل ملامح ايديولوجية عالمية متكاملة ينتفي فيها الاستعلاء والمكابرة والنهب الاستعماري ، على أن تحويل هذه المنظمة الى ساحة للصراع السياسي يكاد يعطل هذه المنظمة عن أداء دورها ، ويديم أزمتها ، ويعزز نزعة الاستعلاء الاستعماري الغربي للعرب ، ويشيع ظواهر الاختلاط في تقدير ثقافات العالم الثالث ·

لقد ضرب هذا التداخل جذوره منذ نشوء الاستعمار وسرقة فنون العالم الثالث وثقافاته ، وتسليط المعرفة الاستشراقية بوصفها سلطاناً معرفياً على مبدعاته وكينونته الوجودية والحضارية ·

وهكذا ، أعاد القصصي العربي الحديث رؤيته للغرب خلل هذا التداخل الحاصل بين المثاقفة والمثقافة المعكوسة ،ومن ظواهر الوعي فضح التلفيق من أجل السيادة الثقافية ، وتحليل المعطى العربي في تطور القصة الغربية في الوقت ذاته . وقد خصت باحثة عربية، هي رنا قباني،كتاباً بالانجليزية لفضح هذا التلفيق، وهو كتابها « أساطير أوربا عن الشرق »وحمل عنواناً آخر هو « لفق تسد » ، وتؤكد الباحثة أنها كتبت دراستها « للقارىء الغربي لتكون اسهاماً في تقويض الصورة التي أرسختها في أعماق منذ القرون الوسطى كتابات الرحالة والمغامرين الأوروبيين عن الشرق والعرب والاسلام،فهؤلاء الرحالة ، وبخاصة من دعموا رؤى عصر الامبريالية ، اكتسبوا في بلادهم أبعاداً اسطورية جعلت أي محاولة في الغرب لتكذيب رواياتهم عن الشرق وأهل الشرق إثماً كبيراً وخيانة وطنية » .

والمؤسي في أساس التلفيق ، ان صياغة العداوة ، انطلقت من عملية اختلاق شرق خيالي : شرق الأساطير ذات التأثير المستمر ، وفي مقدمتها ألف ليلة وليلة ، وذلك الكتاب الذي قام ، وما يزال ، بدور المثاقفة المعكوسة ، إذ تأثيره على القصص العالمي ، أينما كان ، ليس موضع شك .ومن المؤسي أيضاً ، أن نعترف مع رنا قباني ، ان إقامة حوار بين الشرق والغرب متحرر من رواسب الارث الاستعماري تحتاج الى بذل جهد حقيقي لاعادة النظر في التصورات الموروثة ونبذ الكثير منها باعتبار هذه التصورات ما تزال ممعنة في البقاء ، وفي خلق الأذى ، ولا سيما أن حقنها بالحياة لا ينفك يتجدد باستمرار ،فهذه التصورات القديمة والمتجددة انما تحول دون أن نتطلع الى ما وراءها فنرى ما يجمعنا من روابط انسانية مشتركة .

ولا شك ، انها حالة عالمية ، الاقرار بفقدان الحوار ، والاقرار بضرورة قيامه على الرغم من كل شيء . لنتذكر ما قاله ماركيز في خطابه حين تسلم جائزة نوبل للآداب عام ١٩٨٢ : « من الطبيعي أن يمعنوا في قياسنا بالمعايير ذاتها التي يقيسون بها أنفسهم .. ولكن عندما نصور وفق نماذج لا تمت الينا بصلة ، فان ذلك لن يخدم الا غاية واحدة : هي أن نغدو مجهولين أكثر ، وأقل حرية وأشد عزلة »[٢] .

لم تعد محاكاة الغرب هي الهاجس ،ولم تعد اعادة الأشكال القصصية القديمة أو توفيقها مع الأشكال الوافدة هي الهاجس . ان الهاجس هو التركيب القصصي

الجديد • و بين ١٥٢ مرجعاً لدراسة الفكر العربي الحاضر ، ومحاولات تحديث الأدب العربي ، ربما كانت هي الأهم بين مثيلاتها ، يظهر بجلاء القلق الفكري العنيف الذي يهز وجدان المثقف العربي ازاء قضايا التأصيل : كيف نخلق التركيب الجديد ، أو هو التأمل العملي الذي أطلقه صادق جلال العظم ثم تبناه آخرون : العالم القديم يمثل « الأطروحة » واقتحام الغرب يمثل « النقيض » فيما «التركيب» يمثل علم جديد عربي أوربي، وهكذا[٨].

اكتشف السرد في خضم الموقف من التجريب ، فقد نفى كثيرون اختلاط الحداثة بالتجريب ، بينما وجد بعضهم في التجريب أفقاً للحداثة • حذر محمد صالح الجابري من غلبة الشكل في القصة العربية ، « فالقصة تكاد تفقد المضمون في سبيل الشكل » • واستغرب محمد زفزاف ذلك الولع الزائد بالأسلوب « يقصد الشكل » ، والشيء الذي يقرب القصة من المقالة • انهم يهتمون بالجملة عوض أن يهتم بالنص القصصي ككل • الكاتب المشرقي تغريه اللغة •

أما محمود شقير ، فهو يرى « أن نوعية التجريب قد طغت على انتاج بعض الكتاب العرب ، اما لأن الشكل القديم السائد في القصة القصيرة لم يعد قادراً على احتمال المضامين الجديدة التي تطرحها الحياة واما لأن بعض الكتّاب أنفسهم يرغبون في التجديد » • ويريد شقير تجريباً مشروطاً : أن يرتكز على أسس موضوعية وسليمة وصحيحة ، مما يكشف عن جرأة القصة العربية في اقتحام الحدود المتعارف عليها • ومن ناحية أخرى • دافع آخرون عن التجريب باعتباره فضيلة حداثية بحد ذاته • قال عادل أبو شنب : « الكتابة تجريب دائم » •

وقال أحمد ابراهيم الفقيه : « انها القصة المغامرة ، الشوق المدمر لمعرفة السر ، واستكشاف المجهول ، القصة التي هي ليست قصة »[٩] •

لقد رأى عبدالرحمن منيف أن التجريب ومحاولات تجديد السرد قادت كثيراً من القصاصين الى الغربية، إن صح التعبير، غربية بأجوائها وناسها وموضوعاتها، وكأنها موجهة للغرب أيضاً • واذا كان الغرب قد أثنى على براعتها فقد اعتبرها صدى له ، وامتداداً لروايته ، وبالتالي ، لا تشكل اضافة أو اختلافاً • وفي مواجهة هذه الموجة ، وربما كرد فعل ، خاصة في السنين الأخيرة ، ومن خلال تزايد الحديث

عن التـــراث ، وامكانيـــة الاستفادة منـــه استغلاله ، فقـــد ظهـــرت مجموعـــة مـــن الروايات التي استمارت عصوراً مظلمـــة وكتابات من نمط معـــين لتميد احياءهـــا واستخدامها ، (يقصد محاولات جمـــال الغيطاني) ·

ضمن هذا التوجه أو ذلك ، هنـــاك محاولات عديدة ومستمرة ، ومنذ فتـــرة ليست قصـــيرة ، من أجـــل الوصـــول الى صيغة رواية جديدة »(١٠) ·

لقد ارتبط البحث عن صيغة جديدة للقصة العربية الحديثـــة بمفهوم السرد وتطبيقاته على أنه تجريب سيفضي الى التحديث ، ولو كان عن طريق استعـــادة التراث ، كما أشار ـ منيف في مواجهة الغرب وتقنياته وسرده ·

ثم تحول الموقف من التجريب ، الى موقف من التاريـــخ من أجل وعي أشـــد للذات والآخر ، لأن الحداثة ليست تطلعاً خارجـــاً عن الـــذات · لذلك حذر كتاب الحداثة من الوقوع في وهدة تلك العلاقة الملتبســـة بين المسؤوليـــة ـ « مبالغـــة التاريخ » ، والتماهي ـ « ورم الذات » · ومن هـــذا المنطلـــق كانت إشـــارة الياس الديـــري :

« نحن العالم العربي ، نعيش أزمتين : أزمـــة التخلف وأزمـــة القمع · الكاتب مقموع والقارىء مقموع وكلاهما يعاني من تخمـــة مزمنـــة في التخلف والكبـــت والاضطهاد حتى محق الشخصية والغاء أي تطلع أو تميز » ·

ثـــم يخلص الى منتهى الفجيعـــة : « حتى ليكاد الواحد منا يخسر الحلم ويتجرد من الخيال » ·

يطالب الديري بوعي العلاقة بين التاريخ والذات سبيلا للحداثة :

« والأشكال القائم بيننا ، ومنذ أمد ، هو الخلط بين التقليد المجاني والتجربة الشخصية أي بين نصين روائيين ، أحدهما يحلل ويفســـر ويعلم ، ومـــن ثـــم يضع البشارات والأسئلة والعذابات ، وآخـــر حر يكشف متجـــاوزاً التفسير ، ويفجـــر متجاوزاً التبشير الى النقض وصولاً الى الثوابت والجذور · بهذا المعنى ، فـــان الرواية العربية ما زالت مرتبكة وعاجزة عن القول « أنا هنـــا » كما جاء في النص الأول » ·

إن الحداثة « هي السعي الى التجربة المتخطية كونها ترغب في أن تكون حركة مغايرة ومناقضة لكل الحركات الأخرى ، ملتقطة حساسية الأشياء في عمقها وأبعادها، والتعبير عنها وصياغتها عبر الاسلوب والشكل » .

ويتابع نبيل سليمان ، على طريقته ، تنقية أوهام الحداثة بين التاريخ والذات، ويكشف جوانب أخرى ، أهمها مصطلح الحداثة « لم يستقر بعد تماماً » ، وأن حداثتنا تقليدية ، ويقول : « رواية حديثة ، تقليدية الرواية الحديثة : تلك هي المعالم البارزة في واقع الرواية العربية اليوم ، وفي الصميم ، من ذلك تبرز الهوية الواقعية لجلّ الانتاج الروائي العربي في السنوات الأخيرة » .

ويرد ذلك أساساً الى هيمنة المحرمات التي تمنع الأديب العربي من ارتياد أرض الحداثة والواقع معاً ، فالحداثة هي أيضاً صلة أوثق بالواقع .

يعطي راي نبيل سليمان فكرة أوسع عن مخاطر تعريف الحداثة بمصطلح آخر ، مما يستجيب لأهمية الحد من نزوع الحداثيين الى تعريف الحداثة كمجرد فكرة، لقد أشارت أطروحات بعض الحداثيين المبكرة الى معنى ارتهان الحداثة داخل منظومتها الثقافية ، والى تجلي الحداثة في ممارستها أخيراً ، فلا يمكن حقاً ، تعريف الحداثة ، كفكرة « أو للتعمق أكثر كأفق لآفاق تكشف عن نفسها تدريجياً » .

إنه استنتاج لا بد منه . لا تكون حداثة إلا في تجربتها وفي ممارستها وفي ثقافتها . يقول الطاهر وطار : « لقد صار التجريب في الرواية تجريباً ذاتياً نابعاً من صميم شخصيتنا ، وهذا طبعاً جيد ، ولصالح الرواية والروائيين » .

وبفضل هذا الفهم للحداثة ، يصير للممارسة نفسها تجلياتها الحداثية الخاصة: « إن التكنيك الروائي يصبح بعد الممارسة نوعاً من السحر يتقنه الكاتب » .

وعلى هذا الأساس، نستطيع أن نفهم دعوة مبارك ربيع لربط الرواية « ببيئتها ، ومجتمعها العربي » . وعلى هذا الأساس أيضاً ، نستطيع أن نفهم شجن عبد النبي حجازي عندما تصبح الرواية هي فعالية الذات بالدرجة الأولى :

« إنها تستنفد تفكيري ، أحلامي الشخصية ... آمالي ، تستنفد كل شيء،

ولا تقدم لي إلا مردوداً مادياً لـووزعته على الأيام لما زاد عن فنجــان قهوة ، لولا إحساسي أنني أسقط عليهـا فعاليتي الاجتماعية ، وخيبتي بالقياس الى المواطنين الآخرين من أمثالي لكان عليّ أن أحاول بيع الفجل ، كتابة الرواية تعني أن يقدم الروائي ذاته قرباناً بلا مقابـل ، إلا مايغبط به نفسه ، ويريح ضميره » ٠

تفيد الشهادات السابقة جميعها ان الحداثة ـ كما يفهمها الأديب العربي ـ عقلنة للوعي من أجل فاعلية أقوى للذات ـ وضد الذات ـ وضد جموح الـذات ، ومن أجل تأصيل الذات ٠ إن الحداثـة «بعد مفهومي » وليس « بعداً زمنياً » ، لأنها وعي الكتابة لأسلوبها ووظيفتها في التاريـخ ، اتفاقاً مـع أكثر التعبـيرات الحضارية(١١) ٠

مارس كُتاب القصة العربية الحديثة نصهم الأدبي وأعينهم على إنجاز الغرب التقني ، ولكنهم لم يغفلوا عن معطى التراث القصصي ، فمر التأصيل ـ التحديث نحو اكتشاف السرد بمرحلتين :

ـ تغليب الأشكال القصصية التراثية على التجربة القصصية كرد فعل لهيمنة الغرب ، وذكرنا أمثلة كثيرة لذلك ٠

ثم أصبح شاغل الأجيال الجديدة من كتاب القصة الذين طلعوا بقوة في أواخر الستينات حتى صاروا الى تيارات غالبة على الكتابة القصية والروائية العربية في العقدين الأخيرين ٠

ـ النظر الى القصة على أنهـا فن يتكون في أجناس وأشكال ، والمعول في ذلك هو السرد ، وأن هناك سرداً عربياً ما يزال يحتفـظ بامكاناته الثرة والهائلـة في تحديث القصة العربيـة ، وانطلق هذا النظر من العناية بابراز الأشكال القصصية التراثية في التجربة القصصية الى اكتشاف قوانين السرد نفسها ، فاذا كان «الخبر» أو « الحكاية » أو « السيرة الشطارية » أو « الكتاب القصصي » أشكـالاً قصصيـة قابلة للاستعمال كلياً أو جزئياً ، ابتساراً أو تكييفاً ، فان هذه الأشكال تقوم على السرد ، وإن المعول في بناء القصة ، أي قصة ، هو تقنيات السرد ٠

في ندوة مكناس حول القصة (١٩٨٣)، أثار نقاد التأصيل ـ التحديث الأسئلة كلها ، فدعا عبد الفتـاح كيليطو الى « القيام بعملين متكاملين » :

١ ـ دراسة السرد الكلاسيكي من أجل الاحاطة بأشكاله وعناصره · هذه الدراسة لا ينبغي أن تهتم بالسرد الأدبي وانما بجميع أنواع السرد ·

٢ ـ الاستفادة من « التراث » السردي من أجل ابداع أنواع سردية جديدة ، أن يطعم بالأساليب الكلاسيكية · ومعنى هذا أن الروائي يجب أن يكون عالما وأن يلم بكل الأساليب السرديــة بحيث يجيد التصرف فيها ويعرف كيف يسخرها لأغراضه ، وهذا يتطلب جهوداً جبارة وتأنياً في الكتابة ووعياً عميقاً بأنه ليس هناك أسلوب بريء »[١٢] ·

وغني عن القول ، إن ألوان القصص، كلها ، قديمها وحديثها ، تستند ، فيما تستند اليه الى السرد ·

السرد هو تنظيم الحوافز وضبط التوتر الفني وتحديد المنظور السردي أو وجهة النظر ، وهذا ما يستلزمه كل نثر قصصي ليكون قصاً ، ويدخل في الأنساق الحكائية · والسرد بعد ذلك كله هو صلب تركيب القصة وأساس بقائها ، ودراســة الصياغة هي التي توضح كيفية أنظمة الســرد ، فقد يجعــل القاص من نفســه الحكائي الموزع على مجموعة وحدات قصة أو مجموعة قصص أو صــور قصصية أو مقالة قصصية أو رواية · وبهــذا المعنى يمكننا أن ننظر الى « حكايات حارتنا » لنجيب محفوظ على أنها رواية أو مجموعة قصص أو صور قصصية[١٣] ·

وفي السبعينات والثمانينات ، استماد كُتاب القصة السرد العربي في تجربتهــم الحداثيــة ، ووسمــوا هذه الاستمــادة ، لتشمل أنواعاً كثيرة من السرد ، نوجزهــا فيما يلي :

● **الموروث السردي الأدبي :**

في سياق اكتشاف القصة للسرد العربي ، وفي سياق التنظير المحموم للأجنــاس الأدبية ، جاوزت القصة العربية الحديثة أشكال السرد المباشرة والصريحة لتستعيد أشكالاً أدبية لم ينظر إليهــا من قبل على أنها كتابة قصصية · وكان منطلق كُتاب القصة ونقادهم في العقدين الأخيرين هو انشغالهم بعلم تشكل الحكايــة ونظريــة القصة ، وصلاتها بنظرية الرواية ، وعلاقة ذلك كله بالأدبية والشعريــة · واذا كانت كتابات بروب والشكلانيين الروس والبنيويين وقد لعبت دوراً كبيراً في تدعيم

أبحاث السرد ، فان التجربة القصصية نفسها وقفت في الستينات عند مفترق طرق ازاء التقليدية والحداثة التقليدية التي تتلقف تقنيات القص الغربي فالقصة تتشكل أولاً من حكائية «وتنام» للحوافز وتنظيم للأغراض ، أما الأدبية أو الشعرية فليست بناء محدداً ، فالشعر يدخل في تركيب القصة ، وهناك قصة شعرية منظومة أو صيغت بايقاع الشعر . ثم يأتي بعد ذلك الطول والقصر ، والتاريخية ، الفعلية (الدرامية) والحبكة ، والوصف الوظيفي وغير الوظيفي والخاتمة المفتوحة أو المغلقة أو المعدومة .. الخ ... وغني عن القول ، ان الشعر كان متداخلا مع القصة بأشكالها المختلفة في التراث العربي ، بل أن شعراء عرب قدامى معروفين قد صاغوا قصصاً شعرية كثيرة كعنترة بن شداد وامرىء القيس وزهير بن أبي سلمى والنابغة والخطيئة وجميل بثينة وعمر بن أبي ربيعة وأبي نواس والبحتري وغيرهم . ويضاف الى ذلك أن التقاليد الأدبية العربية لم تقصر القصة على النثر والشعر في القصة ، وكان هذا جلياً في الانبعاث الحضاري والنهوض الأدبي في مرحلة النشوء والتخلق في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ، وهناك عشرات الأعمال القصصية التي كتبت شعرا في مجال القصص الوعظية أولا ، وفي موضوعات القصة المختلفة ثانيا ، وفي الاتجاهات الفنية المختلفة كالواقعية والرومانسية والرمزية ثالثاً ، وفي عمود الشعر التقليدي وأشكال التجديد التي لحقته فيما سمي الشعر الحر أو قصيدة النثر . ويستفاد من الاقرار بحقية الاتساع في كتابة القصة الشعرية في الأدب العربي الحديث أن التقاليد الأدبية العربية ما زالت معطى ابداعياً وقومياً قابلاً للاستمرار والتطوير ، وأن الموروث السردي العربي ذو خصوصية في الشغل القصصي العربي الحديث .

لقد كانت استمادة الموروث السردي الأدبي من أوسع عمليات تحديث القصة العربية وتأصيلها في الوقت نفسه ، فجرى استعمال تقنيات السرد الجاحظي والتوحيدي والأصفهاني وسواهم ، في التركيز على بناء الأحدوثة ايجازاً أو استطراداً في تركيب وحدات قصصية منفصلة أو متصلة بالوحدة العضوية لبنية القص ، قصة قصيرة أو رواية .

وقد ولج هذا الباب بقوة في منتصف الستينات اميل حبيبي في (سداسية الأيام

الستة) ، ونماه وطوره في أعماله التالية« الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتشائل » .

و « لكع بن لكع » و « اخطية »[١٥]. والمتأمل الشكل القصصي في هذه النصوص ، يلاحظ استمدادتها القصوى للموروث السردي العربي القديم ، في ايجازه حيناً أو استرساله الانشائي حيناً آخر ، وفي تقاطعه بمواد غير سردية كالشعر والشعر العربي والأمثال والتضمين الجزئي أو الكامل لأقوال ومأثورات خطابية مباشرة وغير مباشرة ، كما أن حبيبي يوغل في الحوارية أو مسرحة القصة في «لكع بن لكع» التي تعد مسرحية بشكل من الأشكال ولو أنها ـ برأيي ـ أميل للصيغة الوجدانية الحوارية في تنامي فعلية داخلية تغلب صوت الوجدان في رؤية حركة الواقع الخارجي[١٦] .

أما لجوء حبيبي الى الشعر كما هو الحال مع استهلاك لوحات « سداسية الأيام الستة » وافتتاحيات كتب « الوقائع الغريبة ... » والاقتباسات على طريقة المفاتيح لقراءة جلسات « لكع بن لكع » والاقتباسات المماثلة لقراءة دفاتر « اخطية » فهو يحمل بعض الاجابة على محاولة القاص العربي الحديث لادغام الشعر في بناء القصة ، مثلما هو كامن في رؤيتها للعالم . ومن الملاحظ ، ان حبيبي لا يفرق في تضمينه الشعري بين شعر قديم أو حديث ، بين شعر رسمي أو شعبي ، ثم ما يلبث حبيبي أن يدغم الشعر بالتضمين النثري ، المجزوء أو الكامل ، الى جانب الشعر ، وفي ثنايا النصوص ، حتى ليدهش المرء لهذا الولع في ادغام التاليف القصصي بالتضمين الواسع للموروث السردي الأدبي العربي وغير السردي أيضاً بما يجعل هذه المواد غير السردية أدخل في نسيج الحكاية ، أي عنصراً سردياً بعد ذلك .

لقد اتفق بعض النقاد على تسمية استخدام السرد الأدبي الموروث « جامع الأنواع »[١٧] ، نتيجة تداخل أشكال الكتابة وأنواعها ، ولكن هذه التسمية لا توافي المطلوب ، فما يجري تماماً هو كتابة قصصية لا تنسخ نوعاً غربياً ، ولا تعيد نوعاً عربياً بل تستعيد السرد الأدبي وتبني منه القصة الجديدة . ويقول حبيبي : « واذا أردت أن أشدد على ناحية أو مصدر أدبي ، فانني اقول : انني

تأثرت كثيراً بالمقامات ، والأدب الهزلي والكلاسيكي العربي ، أدب الكشاكيل ، وكتبت مقامات في (الجديد) ، وتوقفت لأنني لم أستطع أن أتابع . وأنا عندما أكتب أعمل كثيراً في القواميس القديمة ، قاموس الفيروزابادي ، وبعض الكتب (كالعقد الفريد) ، كما أنني أشعر بأن الجاحظ يشجعني على اختراع الكلمات»(٨١) . لا يسمي حبيبي أجزاء كتبه القصصية فصولا ، بل يستميد لها مصطلحات السرد الأدبي كاللوحة والكتاب والجلسة والدفتر ، ويمزج بين سرد الوقائع والرسائل واليوميات والوصف الوظيفي والاسمار وتقاليد القصة الشطارية والحكايات العربية الساخرة والهزلية . ثم يتلاعب تخييله السردي ايهاماً أو تماهياً أو كسراً للايهام أو الغاء البنية الحكائية .

ولا شك ، أن استخدام حبيبي للموروث السردي الأدبي العربي مثير يكشف عن غنى هذا الموروث السردي وأهميته الراهنة في تحديث التقنيات القصصية ، ففي مجال كسر الايهام أو تقنية التدخلات الساخرة على سياق الوحدات السردية لاحظ النقاد أن حبيبي من خلال استخدامه الواسع للموروث السردي العربي، قد صاغ بنجاح عدة مستويات حكائية تنفع في تعدد المنظورات القصصية ، واغناء المعالجة الموضوعية ، ضمانة التقليد الحكائي القومي الذي يسهم اسهاماً كبيراً وفاعلا في القراءة وتثمير القصد ، وذكر سعيد علوش ، على سبيل المثال لدى معالجته لهذا الأمر ، من هذه المستويات مستوى حكاية الحكاية ومستوى القصة في القصة ، ومستوى تنويع الضمائر ، ومستوى تداخل الأزمنة ، وهذه كلها تبنى من جديد في تركيب قصصي خاص ، من خلال استعادة مبدعة للموروث السردي الأدبي العربي في وعي اللحظة الحضارية الراهنة(١٩) .

ثم دخلت تقنيات السرد الأدبي الموروث في أعمال قصاصين كثر ، فخيري الذهبي على سبيل المثال في روايته « حسيبة» يمازج بفطنة بين السرد الجاحظي وتقنية الاستدارة في الوحدة العضوية للقصة ، حين يفكك بنية روايته ، ويقصها قصصا مجزوءة أو ناقصة ما تلبث أن تكتمل في اطار الرؤية العامة . وتعد « من حكايات هذا الزمان» تطويراً للسرد الأدبي الموروث في اطلاق الحادثة المفردة وربطها الى مجموعة الحوادث على عادة الاستطراد الجاحظي والتمثيل التوحيدي في شقشقة الكلام والتدليل عليه بالحكاية واعتماد غرضه من داخله .

وكما رأى الناقد سمير العيادي « فالحكاية الى الملكية الجماعية أقرب ، والى العقلية اللاظرفية أميل • لذلك لا يحدها زمان • ولأنها راحلة في الزمن ، فهي مسبر بنيان تراكبت طبقاته ـ لنسمه تراثاً ـ انطلاقاً من فكرة أساسية طفت أو نبتت فظهرت في « هذا الزمان »[20] • لقد أصبح الاطار السردي سبيلا الى سرد قصصي حديث ورؤية حديثة لاتنفصل عنه •

□ الحواشي :

١ ـ العجيلي ، عبد السلام : عيادة في الريف ـ وزارة الثقافة ـ دمشق ١٩٧٧ •

٢ ـ انظر :

فكرة القصة ـ مصدر سابق ـ ص ٦٨ •

اما مجموعاته القصصية التي جرى الاستشهاد بها فهي :

- مع الناس ـ دار القلم ـ بيروت ١٩٥٢ •
- تلك الايام ـ اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ١٩٧٧ •
- المطارد ـ وزارة الثقافة والارشاد القومي ـ دمشق ١٩٨١ •

٣ ـ بالنسبة للقصة اليابانية ، ظهرت لاول مرة الترجمات التالية :

- تانيزاكي ، جونيشيرو : الشقيقات الاربع (الشقيقات ماكيوكا) •
  ترجمة محمود عزت موسى ـ وزارة الثقافة والارشاد والارشاد القومي ـ القاهرة ١٩٦٤ •
- دازاي ، اسامو : الشمس الغاربة ـ ترجمة فائز بشور ـ وزارة الثقافة والارشاد القومي ـ دمشق ١٩٦٥ •
- فوكازاو ، شيتشيرو : ناراياما أو جبل السنديان ـ ترجمة أنور كوزاك ـ وزارة الثقافة ـ دمشق ١٩٧٣ •

ولكن الثمانينات شهدت اوسع حركة لتعريب القصة اليابانية،فترجمة الاعمال التالية على سبيل المثال لا الحصر :

- سوسكي ، ناتسومي : كوكورو ـ ترجمة عبد الواحد محمد ـ دار المأمون ـ بغداد ١٩٨٨ •
- اوي ، كنز ابورو : مسألة شخصية ـ ترجمة وديع سعادة ـ مؤسسة الأبحاث العربية ـ بيروت ١٩٨٥ •
- كاواباتا ، ياسوناري : ضجيج الجبل ـ ترجمة صبحي حديدي ـ دار التنوير ـ بيروت ١٩٨٣ •
- اندو ، شوساكو : البحر والسم ـ ترجمة كامل يوسف حسين ـ دار التنوير ـ بيروت ١٩٨٥ •
- ميشيما ، يوكيو : اعترافات قناع ـ ترجمة اسامة الغزولي ـ دار التنوير ـ بيروت ١٩٨٣ •
- كاواباتا ، ياسوناري : البحيرة ـ ترجمة عبد الرزاق جعفر ـ دار التنوير ـ بيروت ١٩٨٠ •
- ميشيما ، يوكيو : رباعية بحر الخصب ـ ترجمة يوسف كامل حسين ـ دار الآداب ـ بيروت ١٩٩٠ •
- اوي ، كنز ابورو : علمنا ان نتجاوز جنوننا ـ ترجمة يوسف كامل حسين ـ دار الآداب ـ بيروت ١٩٨٨ •
- آبي ، كوبو : المرأة في الرمال ـ موعد سري ـ ترجمة يوسف كامل حسين ـ دار الآداب ـ بيروت ١٩٨٩ •
- عدد من المؤلفين « مختارات من الادب الياباني المعاصر» : قصة ـ مسرحية ـ ترجمة عبد الكريم ناصيف ـ وزارة الثقافة والارشاد القومي ـ دمشق ١٩٨٣ •
- عدد من المؤلفين : مختارات من الادب الياباني ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٨٨ •

كما صدرت الترجمة التالية :

- يورسينار ، مرجريت : ميشيما او رؤيا الفراغ ـ دار التنوير ـ بيروت ١٩٨٤ •

كما صدر ايضا عدد خاص بالادب الياباني من مجلة « الآداب الاجنبية » ـ دمشق ـ انظر العدد ٣٤ ـ السنة ١٠ ـ شتاء ١٩٨٣ (ك ٢ ـ شباط ـ آذار) •

٤ ـ وبالنسبة لقصص امريكا اللاتينية ، صدرت ايضا عشرات القصص . بل غالبية قصص وروايات غابرييل غارسيا ماركيز وميغيل انجل استورياس واليغوكار بنتيه وخوان رولفو وخوليو كورتازار وماريو فارغاس لوسا قد ترجمت الى الى العربية في الثمانينات ، وترجم بعضها عدة ترجمات.

كما ظهرت الكتب التالية عن ادب امريكا اللاتينية .

ـ برادرستون ، غوردون : نشأة الرواية في امريكا اللاتينية ـ ترجمة د. سميرة بريك ـ وزارة الثقافة والارشاد القومي ـ دمشق ١٩٨٤ .

ـ غالفر ، ر.ب : ادب امريكا اللاتينية الحديث ـ ترجمة محمد جعفر داود ـ وزارة الثقافة والاعلام بغداد (ط٢) ١٩٨٦ .

ـ مورينو ، سيزار فرديناند (تنسيق وتقديم) : ادب امريكا اللاتينية ـ قضايا ومشكلات ـ قسمان ـ ترجمة احمد حسان عبدالواحد ـ سلسلة « عالم المعرفة » ـ الكويت العددان ١٦ ـ ١٢٢ ـ ١٩٨٨ ـ ١٩٨٩ .

ومن المفيد أن نشير ، في اطار العناية الفائقة بقصاصي امريكا اللاتينية ، ان كتبا مكرسة للحوار مع ماركيز قد ترجمت الى العربية ، وبعضها قبل نيله جائزة نوبل للاداب عام ١٩٨٢ .

ونذكر من هذه الكتب :

١ ـ براسو ، ميغيل فرنانديز : عزلة غابريل غارسيا ماركيز ـ ترجمة ناديا ظافر شعبان ـ دار الكلمة للنشر بيروت ١٩٨١ .

٢ ـ حوار مندوزا ـ ماركيز : رحيق الغوايابه ، وصدر تحت عنوان : غابرييل غارسيا ماركيز رائد الواقعية السحرية ـ ترجمة وتقديم د. عبد الله حمادي ـ المؤسسة الوطنية للكتاب ـ الجزائر ١٩٨٣ .

٣ ـ حوار بلينيو ميندوزا : أحاديث مع غابرييل ماركيز ـ ترجمة ابراهيم وطفي (وهو الكتاب السابق نفسه مع اضافات) ـ دار طلاس ـ دمشق ١٩٨٦ .

٤ ـ عيد ، حسين : غارسيا ماركيز وافول الديكتاتورية ـ دراسة في رواية « خريف البطريرك » الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٨٨ .

٥ ـ انظر :

ـ خان ، حميدو : المغامرة المعقدة ـ ترجمة محرم بديع وتقديم غسان مونتيي ـ سلسلة « روايات مختارة » ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٧٥ .

ـ الخطيب ، محمد كامل : المغامرة المعقدة ـ مقدمة في تاريخ العلاقة بين المجتمع العربي والغرب كما يظهرها الفن الروائي في نشوئه وتطوره ـ وزارة الثقافة والارشاد القومي ـ دمشق ١٩٧٦ .

ومن اللافت للنظر أن الخطيب ، وقد استرشد بكتاب حميدو خان ، اقتصر على كتاب القصة المشرقيين باستثناء اشارته لرواية « نجمة » لكاتب ياسين ، واغفل قصاصين مغاربة عالجوا المسألة نفسها كالطاهر بن جلون وادريس الشرايبي على سبيل المثال .

٦ ـ انظر :

ـ نافعة ، د. حسن : العرب واليونسكو ـ سلسلة « عالم المعرفة » ـ الكويت ـ العدد ١٣٥ ـ آذار ١٩٨٩ ـ ص ١٠ ـ ١١ و ص ١٤٤ ـ ١٤٥ .

ومما يجدر ذكره ان الولايات المتحدة انسحبت من اليونسكو اواخر عام ١٩٨٤ وتبعتها المملكة المتحدة اواخر عام ١٩٨٦ .

٧ ـ قباني ، رنا : اساطير اوروبا عن الشرق ـ لفق تسد ـ (ترجمة د. صباح قباني) ـ دار طلاس ـ دمشق ١٩٨٨ ـ ص ٧ ـ ١١ ـ ٣٠ ـ ٣١ .

وكان الكتاب صدر عام ١٩٨٦ عن دار « ماكميلان » البريطانية، وعن دار « انديانا يونفرسيتي برس » الامريكية، تحت عنوان:

« Europe's Myths of Orient. Devise and Rule ».



٨ ـ التراث والحداثة ـ مصدر سابق ـ ص ١١ ٠

٩ ـ الادب العربي وتحديات الحداثة ـ مصدر سابق ٠ ص ١٧ ـ ١٨ ٠

١٠ ـ دراج ، د٠ فيصل : حوار مع عبد الرحمن منيف : الواقع والمثقف والرواية ـ في مجلة « النهج » ـ دمشق ـ العدد ١٨ السنة ٥ ـ ١٩٨٨ ـ ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧ ٠

١١ ـ الادب العربي وتحديات الحداثة ـ مصدر سابق ـ ص٢٩ ـ ٣١ ٠

١٢ ـ كيليطو ، عبد الفتاح : زعمو ان ٠٠ ملاحظـات حول كليلة ودمنة بين الرواية والسرد الكلاسيكي في كتاب «دراسات في القصة العربية » مصدر سابق ص ١٩١ ٠

١٣ ـ انظر بحثنا الى الملتقى الثاني للابداع :
سيرورة التقاليد الادبية في القصة العربية الحديثة ـ في « الوحدة » ـ الرباط ـ العدد ٥٨ ـ ٥٩ ص ٧٩ ـ ٨٤ ٠
وانظر على سبيل المثال نموذجا للنقـد الجديد حول القصة العربية الحديثة وفق هذا المفهوم :
ـ حرب ، احمد : البنائية الفنية : « سداسية الايام الستة » ليست قصصا ولا رواية ٠ في « الناقد » ـ لندن ـ السنة ٢ ـ العدد ١٦ تشرين الثاني ١٩٨٩ ـ ص ٦٨ ـ ٧٢ ٠

١٤ ـمريدن ، عزيزة : القصة الشعرية في العصر الحديث ـ دار الفكر ـ دمشق ١٩٨٤ ٠

١٥ ـ انظـر :
ـ سداسية الايام الستة ـ « روايات الهلال » ـ العدد١٤٦ حزيران ١٩٦٩ ـ ص ٩٧ ـ ٢٣٤ ٠ (فقد نشرت لاول مرة مع رواية فيركور المترجمة : صمت البحر) ٠
ـ الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد ابي النحس المتشائل ـ دار ابن خلدون ـ بيروت ١٩٧٤ ٠
ـ لكع بن لكع ـ ثلاث جلسات امام صندوق العجب ـ حكاية مسرحية ـ دار الفارابي ١٩٨٠ ٠
ـ اخطية ـ في مجلة « الكرمل » ـ نيقوسيا ـ العدد ١٥ ـ ١٩٨٥ ـ ص ٦ ـ ٦٦ ٠

١٦ ـ ابو هيف ، عبد الله : الانجاز والمعاناة ـ حاضر المسرح العربي في سورية ـ اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ـ ١٩٨٩ ـ ص ٢٥٩ ـ ٢٦٥ ٠

١٧ ـجينيت ، جيرار : مدخل لجامع النص (ترجمة عبد الرحمن ايوب) ـ دار توبقال للنشر ـ الدار البيضاء ١٩٨٥ ٠
وانظر أيضا :
ـ طودروف ، تزفيتان : الشعرية ـ (ترجمة شكـري المبخـوت ورجـاء بن سلامـة) دار توبقال للنشـر ـ الدار البيضاء ـ ١٩٨٧ ٠

١٨ ـ « الكرمل » ـ نيقوسيا ـ العدد ١٤ ـ ١٩٨١ ص ١٨٣ ٠

١٩ ـ علوش ، سعيد : عنف المتخيل الروائي في اعمال اميل حبيبي ـ مركز الانماء القومي ـ بيروت ١٩٨٨ ص ٨٥ ـ ٩٦ ٠

٢٠ ـ العيادي ، سمير : حكاية المدني مع حكايات هذا الزمان ٠
وهي في مقدمة كتاب «حكايات من هذا الزمان» ـ سلسلة « عيون المعاصرة «دار الجنوب للنشر ـ تونس ١٩٨٢ـص١١ ٠

★ ★ ★

كتاب مخطوط من التراث العربي الإسلامي :

فضائل بيت المقدس وفضائل الشام للمكناسي

عبد اللطيف الأرناؤوط

إن الزائر للمكتبة الوطنية في مدينة (تيرانا TIRANA) عاصمة ألبانيا يلفت نظره قسم مخصوص فيها للمخطوطات الشرقية والاسلامية .. [العربية ـ التركية ـ الفارسية] ، وقد تم جمعها من المكتبات الخاصة لرجال الدين والعلم في ذلك البلد الذي يعتنق أهله الاسلام ، وكان بعض تلك المخطوطات مودعة من قبل في مكتبات المساجد والتكايا المنتشرة في مختلف المدن الالبانية .

وقد لفت انتباهي في أثناء زياراتي المتعددة لألبانيا .. ولعاصمتها (تيرانا) ذلك القسم من المخطوطات العربية والاسلامية . فعكفت على تتبع ما فيه .

وبحسبي أن أشير هنا الى كتاب مخطوط (فضائل بيت المقدس وفضائل الشام) ألفه الامام العالم ابراهيم بن يحيى بن أبي حفاظ المكناسي من أعلام القرن السابع الهجري ، فقد ورد في الفهارس العامة أن ثمة نسخة فريدة مخطوطة من هذا الكتاب موجودة في مكتبة جامعة توبنجن بالمانيا . ضمن المجموع رقم ٢٦ وجاء في وصفها أنها تقع في ٦٢ ورقة ، وتنقسم الى قسمين :

القسم الأول : (من الورقة ١ الى الورقة ٤٣) وهو خاص بفضائل بيت المقدس .

والقسم الثاني : (من الورقة ٣٥ الى الورقة ٦٢) وهو خاص بفضائل أهل الشـام ٠

والواقع أن مخطوطـة أخرى لهذا الكتاب وجدتها في مكتبة تيرانا الوطنيـة ، وهي أوضح خطاً وأسلم ورقاً وأكثر وضوحاً من نسخة مكتبة توبنجن التي طمست بعض صفحاتها ولا سيما مقدمتهـا ، وبالمقارنـة بين النسختين ، فان مخطوطة توبنجن كُتبت بخط النسخ ، ولا يتجاوزقياس صفحتها (١٠×١٤) سم ٠وكُتبت كل صفحة في حقلين لا يتعدى عرض الحقل٥ سم ٠ وتُرك فـراغ بين الحقلـين في الصفحة الواحدة عرضه في حدود ٢ سم ،فجاءت مادتها كثيفة ولذلك يتجاوز عدد أوراقها ٦٢ ورقة ، إضافة الى رداءة الخط وطمس بعض حروفه ، أمـا نسخة مكتبـة تيرانا بألبانيـا فكتبت على ورق بقياس (٢١×١٤) سم أي ضعف قياس توبنجن ، ولم تقسم صفحتها الى حقلين ،لذلك بدت أوضح خطاً وأكثر ورقاً ٠٠إذ بلغت (١٥٣) ورقة ونُسخت بخطين متباينين لعلهما لناسخين اثنين ، فقسمها الأول (من الورقة ١ الى الورقة ١١٤) كتبت بخط النسخ الثخين الواضح ، ثـم كُتب القسم الأخير من الورقة ١١٥ الى آخـر الورقة بخط النسخ الجميل والدقيق ٠

واحتلت فضائل بيت المقدس فيها ٩٤ ورقة ٠ في حين احتلت فضائل الشـام ستين ورقة من ٩٤ الى ١٥٣ ٠ أما نسخة توبنجن فـلا يتجاوز عـدد الأوراق التي خصصت لفضائل بيت المقدس ٣٤ ورقة،والقسم المخصص لفضائل الشام٢٩ورقة

لم يذكر في مخطوطة مكتبة تيرانا اسم ناسخها ، ولا زمن النسخ ، وهي مصدرة بصفحتين فيهما معلومات تتعلق بتسجيلهافي المكتبة ، الصفحة الأولى كتبت باللغـة الألبانية ، وحدد فيها اسم الكتاب ونوعه ورقمه (٤٤٣٣٥٦) وتاريـخ إدخالهـا المكتبة الوطنية بتيرانا ، والصفحة الثانية أسبق عهداً تعود الى الفترة العثمانيـة ، وفيها تسجيل للكتـاب المخطوط ونوعـه باللغة التركية ، ورد فيه (تاريخ شـام شريف ـ عقايد) ثم تليها الصفحة الثالثةوتتصدرها البسملة، ثم مقدمة الكتاب٠٠ وجاء في مطلعها :

« أخبرنا الشيخ الامام العالم الفاضل أبوإسحق ابراهيم بن يحيى بن أبي حفـاظ المكناسي. قال الحمد لله المقدس عن الآفات،المسبِّح بأصناف اللغات الموفق للخيرات..

المعين على الطاعات وصلواته على محمد نبيه المؤيد بالمعجزات المخصوص بأرفع الدرجات وعلى آله وصحبه أولي المكرمات • أما بعد • • • » •

وذيلت صفحات النسخة بكلمات الاتباع •

□ **المؤلف :**

مؤلف الكتاب هو الشيخ الامام الفاضل أبو إسحق ابراهيم بن يحيى بن أبي حفاظ المكناسي من علماء المغرب ، عاش في القرن السابع الهجري • وألف كتابه المذكور في أواخر ذلك القرن ، وقد اعتمد على كتابة هذا واقتبس منه شهاب الدين أبو محمود بن سرور المقدسي في كتابه الشهير « مثير الغرام الى زيارة القدس والشام » المؤلف سنة ٧٥٢ هجرية •

وأما عن دواعي تأليف الكتاب ، فقد قال المؤلف في خطبة كتابه يعرفه (فهذا كتاب يتضمن فضائل بيت المقدس والشام ، وما ورد في ذلك من العجايب والخصائص العظام ، جمعتُ فيه المتفرق وبينت المستغلق ، ليكون عوناً للمتذكر وتقريبا على المتبصر ، واختصرت أكثر الأسانيد ، ونسبت معظمه لمخرجه • • والله الموفق) •

ويتضح من مقدمة المؤلف أنه أراد أن يقوم بجهد موسوعي يجمع من خلاله معلومات عن بيت المقدس والشام تتعلق بتأريخ هذين البلدين وما روي حولهما من أخبار وطرائف ، وما روي عنهما من أحاديث تتناول فضلهما بين البلدان ، وخصائصهما المميزة وقيمتهما الدينية ، لتكون مادة الكتاب تذكرة للعالم ومرجعاً للباحث •

وللمكناسي منهج مخصوص في عرض فضائل بيت المقدس والشام ، فهو لم يوسع كتابه ليشمل كل ما يتصل بهذين البلدين من معارف كما فعل ابن عساكر في تاريخ دمشق ، ولم يعمد الى المصادر الأدبية والتاريخية ، وانما اكتفى بالاعتماد على كتب الحديث وآيات القرآن الكريم ، في تأليف الكتاب ، فأورد أكثر الأحاديث التي قيلت في البلدين ، واختصر أكثر أسانيدها وقابل بينها ، وثبت تفاسير بعض الآيات التي أشارت الى بيت المقدس والشام ، وتفسير أسماء بعض المواقع والبلدان فيهما تفسيراً لغوياً ، وقد اعتذر المؤلف في آخر كتابه عن تساهله في نقل مختلف الروايات والأحاديث دون تشدد ، فقال :

(هذا آخر ما جمعت من فضائل الشام ، وليست من قواعد الأحكام ، فقد قال أئمة الحديث : كنا إذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث في الأحكام والسنن والفرائض ونحوها تشددنا ولم نأخذه إلا عن فلان وفلان ممن اشتهر بالحفظ والصدق والأمانات والاتقان . وإذا رويناه في النوافل والرغائب والفضائل سامحنا وهذا المجموع من ذلك القبيل وحسبنا الله الوكيل ...) .

ولم يبوب المؤلف كتابه بل قسمه الى فقرات ذات عناوين أهمها في حديثه عن فضائل بيت المقدس ، اشتقاق بيت المقدس والزيارة ، الترغيب في سكن بيت المقدس ، مَنْ سكن فلسطين من الصحابة ، ما جاء في المسجدين ، إعمال المطيّ الى المساجد الثلاثة ، تسبيح الملائكة في المسجد الأقصى ، موضع صلاة النبي من بيت المقدس ، تحويل القبلة ، فضل الصخرة وذكر الماء الذي يخرج من أصلها ، معراج الصخرة ، ما جاء من أن الصخرة تُزار ولا تزور ، رؤية النبي ﷺ ، الحور العين ، ما جاء في السلسلة ، فضل الصلاة عند موضعها ، بناء المسجد ، حديث ليلة الرجفة ، حديث الورقات ، حديث دخول ذي القرنين بيت المقدس ، قبر ادم وابراهيم وولده عليهم السلام ، نزول المهدي القدس وعيسى بن مريم ، ما جاء في أن الدجال لا يدخل بيت المقدس .

ومن أبرز عناوين حديثه عن فضائل الشام : اشتقاق لفظ الشام ، الدعاء بالبركة للشام ، فضل الاقامة بالشام ، حشر الناس بالشام يوم القيامة ، ما جاء في أن الأبدال بالشام ، الجبال المقدسة في الشام وبيت المقدس ، تضعيف البركة دمشق والترغيب بسكناها ، مسجد دمشق ، مَنْ توفي في دمشق والشام من الصحابة ، قصة ابني آدم ومغارة الدم ، فضل مسجد ابراهيم ببرزة ، فضل عسقلان والترغيب بالمقام بها .

وفي الكتاب فوائد لغوية ومعارف تاريخية ودينية . فمن أمثلة الشروح اللغوية التي أوردها قوله في تفسير تسمية بيت المقدس :

(أصله من القدس : وهي الطهارة والبركة ، والقُدس اسم ومصدر في معنى الطهارة والتطهير ، وروح القدس جبريل عليه السلام لأنه روح مقدسة ، والتقديس التطهير .. وفيه : ونقدّس لك ، أي ننزهك عما لا يليق بك ، ونقدسه

ونطهر ، ومنه قيل للسطل قدس لأنه يتطهر منه ، فمعنى بيت المقدس المكان الذي يتطهر فيه من الذنوب • ويقال :المرتفع المنزه عن الشرك ، والقدس من صفاته سبحانه وتعالى : المبارك • وقيل :الطاهر • وقيل : المنزه عن الأنداد والأولاد •• وقيل : المنزه عن النقايص والذمايم ، من صفات السلب مأخوذ من القدس والنزاهة ••]

وفي شرحه اللغوي لكلمة شام يقول :شام بلا همزة وشأم بهمزة وشآم بمدة ، سمي شاماً لأنه عن يسار الكعبة كما سمي اليمن لكل ما كان عن يمين الكعبة من بلاد الغور • ويقال : ان أول بيت بني في الدنيا الكعبة ، وكانت قبلة الأنبياء عليه السلام ، فلما خرج نوح من السفينة تفرق أصحابه ، فمنهم من أخذ نحو يمين الكعبة ، ومنهم من أخذ نحو يسارها فسمي الموضع باسم الجهة المأخوذ منها ، فقالوا يمن وشام •• ويقال : سمي شأماً بجبال هناك سود وبيض كأنها شامات •• فعلى هذا أصله غير مهموز •••] •

ومن الفوائد التاريخية للكتاب ما أورده من معلومات دقيقة عن بعض معالم القدس الدينية والشام ، ولا سيما ما يتعلق بمسجد الصخرة • والمسجد الأقصى • فقد أبرز قيمتهما الدينية ومكانتهما في نفوس المسلمين •

ومن الفوائد التاريخية التي ذكرها في معرض حديثه عن دمشق • ذكر مَنْ توفي بها من الصحابة •• يقول :

[يروى أن بلالا مات بدمشق ، ودفن بها ، وأن أبا الدرداء وواثلة بن الأسقع وفضالة بن عبيد وحفصة بنت عمر رضي الله عنها زوجة النبي (ﷺ) • وأم حبيبة بنت أبي سفيان زوج النبي وعدة من الصحابة ماتوا بدمشق ودفنوا بها ، ويروى أن آخر مَنْ مات بالشام أبو نافلة عامر بن الطفيل وهو القائل :

وما شاب راسي من سنين تتابعت   عليّ ولكن شيبتني الوقائع

ويروي عن كعب قوله : وبالثغور وسواحل الشام من قبور الأنبياء ألف قبر وبأنطاكية قبر حبيب النجار وبحمص ثلاثون قبراً وبدمشق خمسمائة قبر ، وببلاد الأردن مثل ذلك ، وبفلسطين مثل ذلك ، وببيت المقدس ألف قبر وبالعريش عشرة •••]

ويذكر تفصيلات عن مكانة مغارة الدم وقدسيتها ، وهي في سفح قاسيون فيشير من خلال الأحاديث الى أنها سميت بمغارة الدم لأن قابيل قتل أخاه هابيل عندها ، ويسرد الأحاديث التي تشير الى بركة ذلك الموقع ، فالدعاء عندها مستجاب ، ويذكر أخبار من استجيب لهم دعاؤهم عندها ، ويروي عن أحد الأئمة قوله : [صعدت الى موضع الدم في جبل قاسيون ٠ فسألت الله الحج فحججت ٠ وسألته الصلاة في بيت المقدس فصليت وسألته أن يغنيني عن البيع والشراء فرزقت ذلك كله ٠] ٠

هذا تعريف موجز لمخطوطة فضايل بيت المقدس والشام ، اردت منه ان الفت النظر الى كنوزنا الفكرية التي ما زالت تحتاج الى نشر وتحقيق ، خدمة لتراثنا الاسلامي الذي به نعتز ومنه تستمد الأمة روحها في الثبات والمجاهدة أمام المحن ، وسيظل منارة للأجيال مهما حاول المغرضون طمسه ٠



* * *

البحر في معاجم اللغة

احمد عبد القادر صلاحية

إن هذا البحث عصارة لغوية ، ودراسة تطبيقية مختصرة شديدة الاختصار لاطروحات ونظريات استنتجها بعض علماء اللغة العربية القدامى بسبرهم الدائم لها ، وينحو الى ضرب من الفلسفة اللغوية تتمثل في محاولة اكتناه ذاتي للجذر « بحر » •

لقد تتبعت جذر المادة اللغوية « بحر » في ستة عشر معجما لغويا تراثيا(١) ، ولم اقتصر على معجم بعينه او معجمين ، لعدة أسباب اولها : اني اردت تتبع معاني هذه المادة اللغوية تتبعا تاريخيا ، وثانيها : اني كلما فتحت معجما جديداً وجدت معاني اضافية زائدة عن سابقه ، وثالثها : اني لم اقتصر على المعاجم الموسوعية كاللسان والتاج وفيهما غناء عن سواهما لتاخرهما زمنياً ، واني اردت ان استقي المادة اللغوية من منبعها الأصيل الصافي •

١ ـ معنى البحر :

إن للجذر «بحر» دلالات كثيرة مختلفة ، غير أن ما يطلق عليه اسم البحر من الجذر ذي الدلالة المائية ؛ أربعة :

أ ـ الماء الكثير العذب أو المِلْح(٢) •

ب ـ البحيرة الكبيرة •

جـ ـ الأنهار أو الأنهار العظيمة •

د ـ البحر بدلالته الحالية •

ـ أما معنى « المـاء الكثير العذب أو الملح » فقد ذكر ابن دريد أن : « العرب تسمي الماء المِلْح والعذب بحراً إذا كثر»[٣] • وذكر ابن سيده أن : « البحر : الماء الكثير ملحاً كـان أو عذباً وقد غلب على الملح حتى قـلّ في العذب » وأعـاد هذا الكلام كل من (ابن منظور ـ الفيروز آبادي ـ الزبيدي) •

ـ وأما معنى البحيرة الكبيرة فهو مستمد من قول الخليل « وإذا كان البحر صغيراً قيل له بحيرة وأما البحيرة في طبرية فانها بحر عظيم وهو نحو من عشـرة أميال في ستة أميال » • وأجد صدى هـذا الكلام عند الأزهري وابن منظور كليهما •

ـ وأما معنى الأنهار أو الأنهار العظيمة، فقد قال الأزهري « قال [أي الزجاج]: وكل نهر ذي ماء فهو بحر • قلت : كل نهرٍ لا ينقطع ماؤه مثل دجلة والنيل وما أشبههما من الأنهـار العذبة الكبـار فهي بحار وأما البحر الكبير الـذي هو مغيض هذه الأنهار الكبار فـلا يكون ماؤه إلا مِلْحاً أجاجا ولا يكـون ماؤه إلا راكداً وأما هـذه الأنهار العذبة فماؤهـا جارٍ وسميت هذه الأنهار بحاراً لأنها مشقوقة في الأرض شقاً » •

وقال الجوهري « وكل نهر عظيم : بحر » ومثله ذكر الزنجاني في تهذيبه •

وعمّم ابن فارس فقال « والأنهار كلها بحار » ونقل ابن منظور عن الأزهري وسواه ما قالوه •

ـ وأما معنى البحر بدلالته الحالية فهو الأغلب والأشهر ، وهو المعنيّ باطلاقه ، قد ذكره أحد أصحاب المعاجم كلهم إمـا بطريقة مباشرة أو غير مباشـرة ولكني ـ مع هذا ـ لا أجد له تعريفاً دقيقاً في معاجم اللغة فقد اكتفى كل من ابن دريد وابن فارس والحميري بالقول «البحر: معروف»، أو أعثر على شذرات قليلـة إذ اقتصر الفارابي على قوله « البحر نقيض البر» ومثله الجوهري فقد قال : « البحر خلاف البر » • وكذلك فرّق الأزهري بين النهر العظيم الذي يسمى بحراً والبحر ـ الفقرة السابقة ـ •

غير أن المهم حقاً هو ذلك الرأي المتفرّد الذي ينقله الزبيدي عن شيخه أن البحر هو الأرض التي فيها الماء أو محلّ الماء وليس هو الماء نفسه يقول : « قال شيخنا : في قوله الماء الكثير ، قيل : المراد بالبحر الماء الكثير كما للمصنّف ، وقيل المـراد

الأرض التي فيها الماء ويدلّ له قول الجوهري : لعمقه واتساعه ، وجزم في القاموس بان كلام المصنف على حذف مضاف وأن المراد محل الماء ، قال : بدليل ما سياتي من أن البر ضد البحر ، ولحديث « هو الطهور ماؤه » يعني والشيء لا يضاف الى نفسه ، قال شيخنا : ووصفه بالعمق والاتساع قد يشهد لكل من الطرفين » •

وأما سائر أصحاب المعاجم المدروسة هنا فلا أجد لديهم أي تعريف للبحر •

٢ ـ سبب تسميته :

قد احتفل علماء العربية كثيراً بتبيين سبب وقوع الاسم على المسمى وقد حظي هذا المسطح المائي الذي يحيط باليابسة بتعليلات خمسة لتسميته بالبحر :

أولهما : السعة ، يقول ابن فارس في المجمل « سمّي بذلك لاتساعه » (الحميري ـ الفيّومي) •

ثانيها : الانبساط ، يقول الخليل « سمي به لاستبحاره وهو انبساطه وسعته » (الأزهري ـ ابن فارس في المقاييس ـ ابن منظور ـ الزبيدي) •

ثالثها : العمق ، يقول الجوهري « يقال سمّي بحراً لعمقه واتساعه » (الزنجاني ـ ابن منظور ـ الزبيدي) •

رابعها : الملوحة ، ينقل ابن منظور عن ابن برّي قوله « وسمّي بحراً لملوحته » (الزبيدي) •

خامسها : الشق ، يقول الأزهري « سمي البحر بحراً لأنه شقّ في الأرض شقّاً ، وجعل ذلك الشق لمائه قراراً ، والبحر في كلام العرب الشق ، ومنه قيل للناقة التي كانوا يشقّون في أذنها شقاً بحيرة » (ابن منظور ـ الزبيدي) •

هذه هي التعليلات الخمسة التي ذكرها اللغويون الأوائل ونقلها عنهم المتأخرون من دون كبير تمحيص أو تدقيق أو مراجعة سوى الفيروزآبادي الذي يتفرّد برأيه النافذ وإشارته المضيئة فلم يذكر في القاموس المحيط سبب تسمية البحر ولم يعلّل ذلك بل على العكس تماماً ، فانه ـ كما يتراءى لي من استقراء كلامه ـ يرى أن هذه التعليلات إن هي إلا معان مجازية مستنبطة منه طارئة عليه ،

وذلك فيما نقله الزبيدي في تاج العروس عن الفيروزآبادي في كتابه البصائر يقول « وقال المصنف في البصائر : وأصل البحر مكان واسع جامع للماء[4] الكثير ، ثم اعتبر تارة سعته المكانية فيقال : بحرت كذا : وسَّعته سعة البحر ، تشبيهاً به ، ومنه : بحرت البعير : شققت أذنه شقاً واسعاً ، ومنه : البحيرة ، وسموا كل متوسّع في شيء بحراً فالرجل المتوسّع في علمه بحر ، والفرس المتوسّع في جريه بحر . واعتبر من البحر تارة ملوحته فقيل : ماء بحر ، أي ملح ، وقد بحر الماء »[5] .

ولست أود الخوض في قضية نشوء اللغة وكيفية وقوع الدال على المدلول فلا طائل تحتها ، غير أني أود القول إنه ليس ثمة من علاقة حقيقية بين الدال والمدلول كما أشار عبد القاهر الجرجاني في قوله إن « نظم الحروف هو تواليها في النطق ، وليس نظمها بمقتضى عن معنى ... فلو أن واضع اللغة كان قد قال ربض مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد »[6] وكما توصل إليه حديثاً عالم اللغة السويسري دي سوسير الذي يؤكد أن « الرابط الذي يجمع بين الدال والمدلول رابط اعتباطي »[7] . وإن وجدت فهي المصادفة وإن أوجدت فهي ضرب من الفلسفة اللغوية التي تحتمل الرجحان(*) . وهذا المسطّح المائي يسمى في العربية بحراً وفي الانكليزية SEA وفي الفرنسية MER .

٣ ـ جمعه وتصغيره :

يجمع البحر على « أبحر وبحور وبحار » (الجوهري ـ ابن سيده ـ ابن منظور الفيومي ـ الفيروزآبادي ـ الزبيدي) .

ويصغر على « أُبَيْحِر » ويجوز أن يصغّر على القياس « بُحَيْر » وإن كان قليلاً (التاج)[8] .

٤ ـ دراسة في معاني الجذر « بحر » :

لقد لفت انتباهي في أثناء استقرائي مادة بحر في المعاجم اللغوية أن ابن فارس في معجمه مقاييس اللغة يتفرد من بين اللغويين « إذ يرد مفردات كل مادة من مواد اللغة الى أصولها المعنوية المشتركة »[9] ، وهو في الجذر « بحر » يرجع

(*) وهذا ما سأقوم به في دراسة الجذر ـ البحث السادس ـ .

أغلب مفـردات المتشابهة والمجازيـة والمختلفة والمتناقضة أحياناً الى أصلين هما الاتساع والداء ، وهما يرجعان بمعناهما الى البحر وصفاته ٠

وباستقراء جميع مفردات مادة بحرفي سائر المعاجـم تبدى لي أنها تنقسـم ثلاثة أقسام :

القسم الأول : المفردات ذات الاتصال بالبحر بدلالته المشهورة :

(بحر : فزع من البحر ـ البحار ـالبحـيرة ـ تاجـر بحري ـ بنات بحر : السحب) ٠

القسـم الثاني : المفردات ذات الاتصال المجازي بالبحر :

(الملوحة ـ الاتساع ، الاتساع فيالأشياء عامة ـ الرجل الكريم ـ الفرس الكثير العدو) ٠

القسـم الثالث : سائر المفردات :

كانت تلك هي المفردات المتصلة بالبحر او المشتقة منه ، والمفردات التي كان فيها المجاز واضحاً ، ولـم يزل ثمةالكثير من المفردات التي يصعب ردها الى أصل أو أصلين وسأكتفي ـ هنا ـ بعرضمعانيهـا وهي : (السـل ـ المعطش ـ الاصفرار ـ احمرار الأنف ـ دم الجوفأو عمق الرحم(١١) ـ الأحمق ـ الكذاب ـ الفضولي ـ الفجوة ـ الشق ـ البروز بلا حجاب ـ المصادفة ـ المكان الواسع ـ القرية أو المديـنـة ـ الروضة ـ عظـم البطن ـ المنخفض من الأرض ـ الضعف ـ الاستخبار ـ الناقة الصفية ـ شجـرشائك ـ القمر ـ صنم ـ الحر ـ تفسير العليـل) ٠

ويتبين من هذه الخلاصة اللغوية المكثفة تعذر انضمام سائر هذه المفردات الى جذر أو أصل واحد أو أصلين اثنينكما ذكر ابن فارس ٠

وقبل أن أختم هذا الجزء من البحثأود أن أذكر أنّ في المعاجم العربية أسماء مواضع كثيرة مشتقة من البحر من أشهرها البحرين وهي ـ قديماً ـ « موضع بين البصرة وعُمان » (الفراهيدي) غير أنالموضـع الأهم الـذي يجلو عنه غبـار النسيان هو أن البحرة أو البحيرة اسـم للمدينة المنـورة ، يقـول ابن منظور : « البحيرة مدينة سيدنا محمد رسول اللهصلى الله عليه وسلم وهي تصغير البحرة، وقد جاء في روايةٍ مكبراً » ٠

وفي المعاجم أيضاً أسماء أعلام كثيرة يقول ابن دريد « وقد سمت العرب بَحِيراً ـ وبُحَيراً وبحراً وبنو بحري بطن منهم وقد سمت العرب يبحرة ـ ه الياء زائدة وهو مأخوذ من التبحر والسعة » ٠

ومن أسماء العرب أيضاً « بُحْثُر ـ بَحْتَر ـ بيحر ـ يبحر ـ بحره ـ بحران »[11] ٠

ومن الأعلام المشهورين : عمرو بن بحر الجاحظ ـ وأبو بحر صفوان بن إدريس الأندلسي صاحب كتاب زاد المسافر وكذلك أبو بحر يوسف بن عبد الصمد[12] ، الذي رثى المعتمد بن عباد ٠

وإن تغلغل لفظة « بحر » في أسماء المواضع والأعلام لهي من الدلائل على معرفة العرب البحر ٠

٥ ـ دراسة في تقاليب الجذر « بحر » :

تحاول هذه الدراسة الحاضرة الفور على تقاليب الجذر بحر وتطبيق عليها ما أطلق عليه ابن جني اسم الاشتقاق الأكبر ، وليس من شك في أن هذه النظرية غير مطردة في جذور اللغة جميعها كما يدرك صاحبها ذلك[13] غير أنه مما دفعني الى تطبيقها هو أنها من دلائل عظمة لغتنا وأنها قد تبرز خصوصية الجذر بحر وأن عالماً هو الكفوي (ـ ١٠٩٤ هـ) يؤكد انطباق هذه النظرية وتحققها في الجذر بحر ، يقول : «البحر : كل مكان واسع جامع للماء الكثير فهو بحر ، ثم سموا كل متوسع في شيء بحراوفي تقاليبه معنى السعة »[14] وبعد الدرس وتنخل معاني السعة من هذه الجذور رتبتها حسب تطابقها مع معنى السعة واقترابها منه : ـ

آ ـ الرحب :

والمعنى الأساسي في هذا الجذر هو الاتساع ، يقول ابن دريد « والمكان الرَحْب : الواسع ، وكذلك الرحيب والرحبة بتسكين الحاء وفتحها ـ الفجوة الواسعة بين دور وغيرها » ويقول ابن فارس في المقاييس « الراء والحاء والباء أصل واحد يدل على السعة » ٠

ب ـ البـرح :

ولهذا الجذر عدة معان منها الاتساع والشـدة ، وقـد يؤول هـذا الأخير « بلطف الصنعة » بمعنى الاتساع في الشيء ·

أما المعنى الأول فيقول الفارابي «البراح : ما اتسع من الأرض » ، ويقول الجوهري « البراح بالفتح : المتسع من الأرض ، لا زرع فيه ولا شجر » ويقول ابن منظور « وأرض براح واسعة ظاهرة لا نبات فيها ولا عمران » ·

وأما المعنى الثاني : فيقول الأزهري« فان اشتـدت الحمى فهـي البرحاء ، والبرحاء : الشـدة والمشقة ، وقال الأصمعي : أبرحت : بالغت لؤماً وأبرحت كرماً : أي جئت بأمر مفرط » · ويقول الجوهري « تباريح الشوق : توهجه » ·

ويقول ابن فارس « والباء والراء والحاء : أصـلان يتفرع عنهمـا فروع كثيرة فالأول الزوال والبروز ، والثاني الشدة والعظم وما أشبهها » ·

وعلى هذا فالجذر بـرح يطابق الاتساع في المعنى الأول له ، ويقترب منه في معنى الاشتداد والمبالغة والافراط :أي اتساع الشيء وازدياده ·

جـ ـ الحبـر :

قد تفرد الخليل بالاشارة الى معنى الاتساع في قوله «المِحبار الأرض الواسعة» ومن معاني الحبر : العالم : يقول الخليل: « الحِبْر والحَبْر : العالم من علمـاء أهل الدين وجمعه أحبار ذمّياً كان أو مسلماً بعد أن يكون من أهل الكتـاب » وقال ابن منظور « وكان يقال لابن عباس : الحبر والبحر لعلمه » ·

وأحسب أنه لو تناول ابن جني هذا المعنى لـرده بيسر الى معنى الاتساع في العلـم ·

د ـ الربـح :

قال ابن فارس « الراء والحاء والباء واحد يدل على شف في مبايعة » والشف هو الفضل والربح والزيادة وقـال ابن سيده « الربح والرِّبح» النماء في التجر ، وقال الحميري « الربح : الزيادة » · فهل يمكن القول : ربح أي اتسع في المال ؟

هـ ـ الحـرب :

قال الفارابي : حرب « اشتد غضبه » .

وقال ابن فارس « والحرب معروفة واشتقاقها من الحرب وهو الهلاك، ولعلي لا أستطيع هنا سوى أن همس : هل يمكن القول : حرب أي اتسـع في الغضب . أو ان الحرب هي اتساع المشاجرة أو العراك .

٦ ـ دراسة في حروف الجذر « بحر » :

قمت فيما سبق بمحاولة اكتناه معاني الجذر بحر ، ومعاني تقاليبه ، ومـا أقوم به هنا هو محاولة اكتناه هذا الجذر نفسه بعد تشريحه وتحليله الى وحداته الأصلية ، وستقتصر الدراسـة على جانبـين اثنين همـا : صفات أحرف هـذا الجذر ومخارجها .

اولا : صفات أحرف الجذر بحر :

في البدء لا بد لي من أن أنوه بسبق علماء اللغة العربية في هـذا النوع مـن الدرس اللغوي وأن أشيد بجهودهم الجبارة وبحوثهم المتميزة ونتائجهم القريبـة مما توصل اليه علمـاء اللغة المحـدثون بأجهزتهم الحديثة ومختبراتهم الصوتية . وأذكر هنا انطباق صفات أحرف الجـذر « بحر » ومخارجه التي ذكرهـا علماؤنا القدامى مع نتائج تحليل العلماء المحدثين لها . ومن صفات هذه الأحرف :

أ ـ الباء : الجهر والشدة .

ب ـ الحاء : الهمس والرخاوة .

جـ ـ الراء : الجهر والشدة أو كماذكـر ابن جنـي أنها « بـين بـين » ، والتكرار[١٥] .

واذا تركنا دلالة هذه الصفـات الاصطلاحية وانطلقنا من دلالتهـا اللغوية فاننا واجدون توافقاً مدهشاً لهذه الصفات مع صفات البحر وتصور العـرب له ، ففي هذا الجذر حرفان مجهوران بينهماحرف مهموس أي أن الصوت يرتفع ثـم ينخفض ثم يرتفع مرة أخرى ، وكذلك صوت الموج اذ يبـدأ بصوت مرتفـع ثم ينخفض هنيهة ثم يرتفع مرة أخـرى في جزره ، مواكباً حركة الموج .

وفي هذا الجذر أيضاً حرفان شديدان يتوسطهما حرف رخو ، وهذا يعنـي أن

معنى الشدة والصعوبة ضعف معنى السهولة والرخاوة ، فهو يدل دلالة خفية على رجحان معنى صعوبة ركوب البحر على سهولته أي يدل على رجحان هيبة العرب أمام هذا المخلوق العجيب على الاطمئنان منه ، وهذا يطابق نظرة العرب القدامى الى البحر من أن هوله وشدته وهيجه أكثر من سهولته وهدوئه ويمكن برهان ذلك على ثلاثة مستويات : المستوى اللغوي والمستوى الشعري والمستوى التاريخي والاخباري ، فالجذور الدالة على اضطراب البحر أضعاف الجذور الدالة على هدوئه وصورة البحر الهائج المخيف هي الغالبة في صور البحر الشعرية وكذلك أكثر الأخبار والأحداث التاريخية ٠

وأما صفة التكرار فسوف أتركها للتحليل القادم ٠

ثانيا : مخارج أحرف الجذر « بحر » :

« قال الخليل : فأقصى الحروف كلها العين ثم الحاء ولولا بحة في الحاء لأشبهت العين لقرب مخرجها من العين ٠٠٠ فالعين والحاء والخاء والعين حلقية لأن مبدأها من الحلق ٠٠ والراء واللام والنون ذلقية لأن مبدأها من ذلق اللسان وهو تحديد طرفي ذلق اللسان ، والفاء والباء والميم شفوية وقال مرة شفهية لأن مبدأها من الشفة »[١٦] ٠

وقد خالف سيبويه ترتيب الخليل في بعض الأحرف تبعه ابن جني وأغلب من جاء بعده وقد نال حرف الحاء هذا الاختلاف في الترتيب من أحرف الجذر بحر اذ جعله سيبويه الخامس من نهاية المدرج الصوتي : الهمزة والألف والهاء والعين والحاء ٠٠٠ أي أنه جعل مخرجه من وسط الحلق لا من أقصاه[١٧] ويمكن ترتيب مخارج هذه الأحرف على النحو الآتي :

أ ــ الباء : حرف شفوي ٠

ب ــ الحاء : حرف من أواسط الحلق ٠

جـ ــ الراء : حرف ذلقي ٠

وبسبر هذه الأحرف والاكتناه المتعمق فيها تراءت للباحث هذه النتائج : فالباء حرف مخرجه من بداية المدرج الصوتي والحاء حرف من أواسط الحلق يشتم منه رائحة العمق بل هو كما ذكر الخليل ــ من أعمق الحروف مخرجا ، وكذلك البحر ففي بدايته يكون ضحضاحا قليل الماء ومن ثم يزداد عمقه ويكون

أعمق ما يكون في وسطه ويأتي الراء هذاالحرف التكراري الذي « لو لم يكرر لم يجر الصوت فيه »[١٨] ليذكر بحركة الموج الدائبة الى الأبد أو ليس البحر قلب الحياة النابض ؟.

ومن ناحية أخرى ، الباء أول الحروف مخرجاً والحاء من أواخر الحروف مخرجاً وتشبه احاطة هذين الحرفين بأغلب الحروف باحاطة البحر باليابسة ثم يأتي حرف الراء من وسط هذا المدرج الصوتي كما يأتي الموج من أواسط البحر ليظل متحركاً مستمراً حتى ينكسر على الشاطىء .

٧ ـ البحر في الاصطلاح :

يطلق لفظ « بحر » في اصطلاح العروضيين على الوزن الذي ينظم عليه الشعر وهو اختراع الخليل بن أحمدالفراهيدي بيد أن هذا المصطلح على قدمه لم يرد في معاجم اللغة وأغفلته أغلب كتب الاصطلاحات فلم أجده الا في كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي يقول : ـ « وفي اصطلاح العروضيين هو الكلام الموزون المقفى الذي يشمل على نوع الشعر ... ويطلق على وزن الشعر بحر أيضاً لأنه كالأصل للفروع .. »[١٩]

□ الحواشي :

١ ـ انظر المعاجم المدروسة في المسرد .

٢ ـ يقال ماء ملح وليس مالحا . قال البطليوسي في شرح الفصيح : المشهور في كلام العرب ماء ملح ولكن قول العامة مالح لا يعد خطا وانما هو لغة قليلة . المزهر في علوم اللغة وانواعها للسيوطي شرح ـ محمد جاد المولى بك ـ محمد ابو الفضل ابراهيم ـ علي محمد البجاوي ـ المكتبة العصرية ١٩٨٦ ـ صيدا ـ بيروت ١/٢١٥ . وقال ابن منظور . ولا يقال مالح الا في لغة رديئة . اللسان مادة (ملح) .

٣ ـ الاحالة في القبوسات اللغوية في هذا البحث على مادة بحر في المعاجم المذكورة .

٤ ـ ويقول التهانوي : . والبحر في أصل اللغة شق في الارض يجري فيه الماء وتعيش فيه حيوانات مختلفة الانواع ولذلك سمي البحر . ١/١٦٧ كشاف اصطلاحات الفنون ـ محمدبن علي الفاروقي التهانوي . تح . لطفي عبد البديع ترجم النصوص الفارسية د. عبد المنعم محمد حسنين . راجعه أمين الخولي المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والنشر ـ ١٩٦٣ .

٥ ـ انظر بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزابادي تح . محمد علي النجار . لجنة احياء التراث الاسلامي القاهرة ـ ١٩٦٥ ـ ج ٢/٢٢٥ ـ ٢٢٩ .

٦ ـ دلائل الاعجاز . عبد القاهر الجرجاني : تحقيق محمود محمد شاكر ـ الناشر مكتبة الخانجي د.ت القاهرة ص٤٩ .

٧ ـ دروس في الألسنية العامة : فرديناند دي سوسير . تعريب صالح القرمادي ، محمد الشاوش ، محمد عجينة . الدار العربية للكتاب ـ ١٩٨٥ ـ ص ١١١ .

٨ ـ وانظر الاختلافات في شمس العلوم والقاموس المحيط وتاج العروس ، وكتب النحو .

٩ ـ مقدمة مقاييس اللغة : عبد السلام هارون ١/٢٣ .

١٠ ـ من المدهش حقا ان البحر هو رمز للرحم في التحليل النفسي وان الهروب اليه هو الحاجة اللاشعورية الى العودة الى الرحم وهذا ما اسمته مود بودكين في كتابها النماذج المثالية في الشعر انموذج الولادة الجديدة ومنها يستفيد د٠احسان عباس في تحليل قصيدة لأبي شبكة ولم ينتبه الى معاني بحر : عمق الرحم في اللغة العربية ٠ انظر فن الشعر ٠ عباس ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ ٠

١١ ـ وانظر الاشتقاق لابن دريد ـ تح عبد السلام هارون ـ مكتبة المثنى ـ بغداد ـ ط٢ ـ ١٩٧٩ ـ ص ٩٣ ـ ص ١٩١ ـ ص ٥٠٨ ٠

١٢ ـ انظر المغرب في حلى المغرب لابن سعيد المغربي تح د٠ شوقي ضيف ـ ط٣ منقحة دار المعارف ـ ١٩٨٠ ـ ج ٢٠٣/٢ وقد تفضل الدكتور علي دياب بامدادي بهذه المعلومة القيمة ٠

١٣ ـ الخصائص ـ لعثمان بن جني ـ تح ٠ محمد علي النجار ٠ دار الهدى للطباعة ط ٢ ج ١٣٨/٢ ٠

١٤ ـ الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى اللغوي ٠ تح ٠ عدنان درويش ومحمد المصري ـ وزارة الثقافة ـ دمشق ـ ٣٩٠/١ ط ٢ ـ ١٩٨٢ ٠

١٥ ـ كتاب سيبويه ابي بشر عمرو بن عثمان ـ ج ٤ ٠ عالم الكتب ـ بيروت ٤٣٤/٤ ـ ٤٣٥ وسر صناعة الاعراب لأبي الفتح عثمان بن جني ٠ تح ٠ د٠ حسن هنداوي ٠ دار القلم ـ دمشق ـ ط١ ـ ١٩٨٥ ـ ٦٠/١ ، ٦١ ، ٦٣وكذلك ١١٩/١ ، ١٧٩/١ ، ١٩١/١ وانظر المدخل الى علم اللغة ومناهج البحث د٠ رمضان عبد التواب ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ط ٢ ـ ١٩٨٥ ـ ص ٣١ ـ ٦٠ ، فقه اللغة : علي عبد الواحد وافي ـ دار نهضة مصر ـ القاهرة ـ د٠ت٠ ص ١٦٥ ـ ١٦٨ ، دراسات في فقه اللغة د٠ صبحي الصالح ط ٢ منشورات المكتبة الأهلية ـ بيروت ص ٣٢٢ ـ ٣٢٨ الاصوات ووظائفها ٠ محمد منصف القماطي منشورات جامعة الفاتح ١٩٨٦ ليبيا ، ص ٥٤ ، ص ٥٧ ص ٥٨ ، ص ٦٢ ، ص ٦٣ ، الوجيز في فقه اللغة ـ محمد الانطاكي ـ ط ٣ مكتبة دار الشرق ـ د٠ت ، ص ١٧٨ ، ص ١٩١ ، ص ١٩٨ ٠

١٦ ـ معجم العين للفراهيدي ٤٧/١ ـ ٤٨ ٠

١٧ ـ انظر كتاب سيبويه ٤٣٣/٤ ، وسر صناعة الاعراب لابن جني ٤٧/١ ـ ٤٨ ٠

١٨ ـ كتاب سيبويه ٤٣٥/٤ ٠

١٩ ـ كشاف اصطلاحات الفنون : للتهانوي ١٦٧/١ ٠

المعاجم المدروسة حسب الترتيب الزمني لوفيات أصحابها

١ ـ العين : للخليل بن احمد الفراهيدي (ـ ١٧٥) ٠
٢ ـ جمهرة اللغة : لابن دريد الأزدي (ـ ٣٢١) ٠
٣ ـ ديوان الأدب : لاسحاق بن ابراهيم الفارابي (ـ ٣٥٠) ٠
٤ ـ تهذيب اللغة : لأبي منصور الأزهري (ـ ٣٧٠) ٠
٥ ـ الصحاح : لاسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣) ٠
٦ ـ مجمل اللغة : لأحمد بن فارس (ـ ٣٩٥) ٠
٧ ـ مقاييس اللغة : لأحمد بن فارس (ـ ٣٩٥) ٠
٨ ـ المحكم والمحيط الأعظم في اللغة لابن سيده الأندلسي (ـ ٤٥٨) ٠
٩ ـ اساس البلاغة لجار الله الزمخشري (ـ ٥٣٨) ٠
١٠ ـ شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم : لنشوان بن سعيد الحميري (ـ ٥٥٤) ٠
١١ ـ التكملة والذيل والصلة للصحاح : لمحمد بن الحسن الصغاني (ـ ٦٥٠) ٠
١٢ ـ تهذيب الصحاح : لمحمد بن احمد الزنجاني (ـ ٦٥٦) ٠
١٣ ـ لسان العرب : لابن منظور الافريقي (ـ ٧١١) ٠
١٤ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير : لمحمد بن احمد الفيومي (ـ ٧٧٠) ٠
١٥ ـ القاموس المحيط لمجد الدين الفيروزابادي (٨١٧) ٠
١٦ ـ تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ـ ١٢٠٥) ٠

بلاغة على بلاغة

منذر شعار*

في مطاوي ادبنا العربي الخصيب فن خفي ظاهر ، يلحظ ويتجاوز ، ويشم اريجه ولا يؤكل نضيجه ، وذلك هو ما نسميه « بلاغة على بلاغة» ، وهو أن يسمع اديب قولا لاديب ، او شعرا لشاعر ، بليغا آسرا ، فيعلق عليه بقول ، من عنده ، بليغ آسر ، من فوره دون إبطاء ، كالمرتجل غير المتلبث • فيكون من ذلك إقناع عريض ، ولذة أدبية آخذة بالمجامع ، وتتحصل قطعة ادبية ، من نصين ، في عصرين ، أو عصر ، وقد يكون بين العصرين ذَيْن تراخ وقد يكون قرب ، وهذه القطعة الادبية المتحصلة هي هذا الفن الجديد الممتع الذي فيه الى جانب الجمال التعبيري ، والبيان المعجب ، فيض الروية ، وسبق البديهة ، وإن المقام هنا يقتضي أن التعليق يكون موجزا خاطفا ، لكنه فخم رائع ، فهو نص كامل في الجمال والرونق والبهاء ومِلْك النفس ، مع انه إشارة ودون الاشارة •

وهذا شيء من عبقرية هذه اللغة ،وسبق هذا البيان العربي ، وكفاية أدبائه حكما وعلما •

من ذلك ما روي أن سيدنا عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، سأل رجلا عن أمر من الأمور فقال له :

ـ أكان كذا وكذا ؟

(*) باحث في اللغة والادب ـ سورية •

فقال :

ـ لا عافاك الله يا أمير المؤمنين ٠

فقال عمـــر :

ـ قد عُلـّمتم فلـم تتعلموا ! هلا قلت : لا (و) عافاك الله ؟!

هذا هــو النص الأول من القطعة الفنية التي نراهـا من باب (بلاغة على بلاغة) ، وهذه هنا هي البلاغة الأولى ،وصاحبها سيدنا الفاروق رضي الله عنه ، فقد لاحظ أن الرجل قال ولم يفصل بين (لا) و (عافـاك) بفاصـل ، فتُقرأ العبارة ٠٠ أو تُسمع :

لا عافاك الله يا أمير المؤمنين ٠ فيكون المتكلم يريـد الدعـاء للخليفـة فينقلب بالتعبير الناقص دعاءً عليه ، فلم يَغفل سيدنا عمر ، وهو من هو : في الصحبـة والولاية والرجولية والعربية،أن يُحسّ بالخلل التعبيري ، فقال :

قد عُلـّمتم فلم تتعلموا ٠ هلا قلت: لا وعافاك الله ٠

أي بزيادة (الواو) ؛ فان الواو هنا: تَقْطَعُ تَسَلّط (لا) على (عافاك) بعدها ، وتستأنف كلاماً جديداً ٠٠ فيكون الكلام الآن في لفظه وتركيبه وعربيتـه ملائماً لنيّة المتكلم ومتسعاً لمعناه ٠٠ أي ٠٠٠ « لا ، لم يكن ما أشرت اليه يا أمير المؤمنين ، ثم ٠٠ عافاك الله ورعاك » ٠

فهذا كما قلنا هو النص الأول ، وكلام عمر رضي الله عنه هنا مكين في البلاغة، دقيق الملاحظة ، يدل ويشير الى صواب التعبيـر في ناحية خفية لكنهـا خطيرة إن اختلت ٠

ويمر الزمن ، حتى يجيء عصر الصاحب ابن عباد ٠ عصر المتنبي وابن العميد، وهو القرن الرابع الهجري ٠٠ فيَعْلَمَ الصاحب بهذه البلاغة العمرية ، وبروعة هذه الواو الموضوعة في محلها الدقيق ،فيقول معلقاً :

ـ هذه الواو : أجمل من واوات الأصداغ ، على خدود الملاح ٠

فكلام الصاحب ابن عباد هنا ، في ذاته ، نص أدبي ـ على خطفه وقِصَره ـ

رائع كامل ، جميل ، قال : هذه الواوات هنا أجمل من واوات الأصداغ ، على خدود الملاح .

وكانت الجواري في ذلك الزمن ، يتزيّن لسادتهن، ولأنفسهن في محافلهن، فانهن يُضفرن شعورهن ... بحيث تنزل منه على خدودهن خصل معقوفة مدببة بشكل واوات ، فيكون للمرأة منظر بهي، تَسُرّ به مالكها أو بعلها .. ويكون محل تلك الواوات العجيبة في الأصداغ والخدد . فيقول الصاحب بن عباد ـ رحمه الله ـ إن واو عمر تلك .. في إحكامها ، وتمكن محلها ، واستغناء واضعها بها عن كلام ، وحُسْن رونقها .. لأجمل ـ والله، من واوات النساء الجميلات المزينات بشعورهن ..

فهذه بلاغة على بلاغة ، وهذه قطعة أدبية ولوحة فنية تعبيرية ، من نصين ، في عصرين ، وكون العصرين متباعدين أطرف للقطعة ، وأدهش ، وأمتع تحريكاً عاطفياً ، والنص الأول لعمر رضي الله عنه .. بليغ جميل محكم نبيل ، والنص الثاني للصاحب الوزير ، مثير فني آسر بليغ ، والقطعة التامة ، كلها ، معبرة .. عن عصريها وشؤونهما ... وتمتع ـ أيها القارىء ـ بهذه القفزة اللطيفة أو الخطوة العجيبة بين عصرين من عصورنا ... وتلذذ بالفن والأدب الجم والرونق الخالص، وثناء آخر الأمة على أولها ، وتعجب ،أكثر شيء لهذا الايجاز الرائع والخطف الذي هو كالنبض ، في بث الأدب العالي والتعبير الآسر والكلمات الجميلة .. إن هذا الأدب ثرّ على أنه نَزر ، ونص "كبير ذائب" في النسائم والغمائم ، مع أنه ـ في الحقيقة والواقع ـ أشبه بفصّ في خاتم .

وقد روي هذا الخبر .. أعني الأول .. بأشكال .. منها ..

سأل المأمون يحيى بن المبارك عن شيء فقال : لا وجعلني أن فداءك يا أمير المؤمنين ، فقال : لله درك ، ما وضعت واو قط وضعاً أحسن منها في هذا الموضع ، ووصّله وحمّله .

لكن ما سردناه هو الأصل .. والرائع دوماً يتكرر، ويُدّعى ويُعاد ويستعاد[1] ومن هذا الفن ما رواه ابن عبد ربه في عقده : أن عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ كان في سفر ، فسمع من قافلة مدانية صوت رجل يتغنى بأبيات طرفة بن العبد المشهورة :

ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى ... وجدّك لم أحفل متى قام عوّدي
فمنهن سبقي العاذلات بشربة ... كميت متى ما تعلَ بالماء تزبد
وكرّي إذا نادى المضاف محنّبا ... كسيد الغضا ذي السّورة المتورد
وتقصير يوم الدّجن، والدجن معجب ... ببهكنة تحت الطّراف المعمّد

وهذه الأبيات من معلقته المشهورة، وطرفة من شعراء المعلقات ويراها بعض كبار النقدة من أنفس المعلقات وهذه الأبيات الثلاثة ـ خاصة ـ ذهبت في أجيال العرب مذهبا بعيداً في الروعة والجلال والاصابة، حتى قال النقاد إن ههنا تفصيلا وتبييناً لمثُل الجاهليين، بأبهى لفظ، وأكمل أسلوب، مع ما فيها من بلاغة المبنى الى جانب نصاعة المعنى، وقوله: « إذا قام عوّدي » كناية عن موته، ومثُل الجاهلية التي يتغنى بها ـ هنا ـ طرفة هي:

١ ـ شرب الخمر.
٢ ـ وانجاد الضيف والجار.
٣ ـ والتمتع بجمال المرأة.

فيعرض طرفة ـ ذلك الشاعر العريق ـ لذلك بأسلوب الروعة فيقول إن الذي مسّك به بالحياة ثلاثة أمور: الأول شربي الخمر الحمراء المزبدة على الماء، وانجادي على حصان ضامر كالذئب، الضيف النازل ببيتي إذا دهمه خطر ما.. وتمتمي في يوم شاتٍ بحسناء ناعمة تحت خباء ذي أعمدة.

وههنا ملاحظة جدّ عظيمة.. وهي أن ذلك العربي.. حين عرض لمثُل الجاهلية ولذاتها لم ينس أن يجعل فيها النجدة، وإكرام الضيف، وتعريض نفسه للخطر والقتل في سبيله. فجعل النجدة والموت في سبيل الجار لذة بين لذتين: الخمر والنساء. وهذه اللذة الوسطى لذة معنوية بين لذتين حسيتين، فيالهم من قوم، ويا لوجههم من وجه.. إنهم ـ حتى في الانحدار.. يرتفعون.

وهذا هو النص الأول في قطعتنا الثانية في هذا الفن الذي نتلمسه: « بلاغة على بلاغة ».

فهنا، حين سمع عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ أبيات طرفة البليغة هذه.. علق فقال من فوره، في ارتجال كريم.. بليغ:

ـ وأنا لولا ثلاث" لم أحفل متى قام عودي : لولا أن أنفر في السَّرية ، وأقسم بالسوية ، وأعدل بالقضية[٢] • فيالها من بلاغة على بلاغة • وانظر كيف علق ذلك الخليفة الملحق بالخلفاء الراشدين ـ عليهم جميعاً رضوان الله ـ على ما سمع ،وكيف قابل مُثل الجاهلية ، بمُثل الاسلام ، في اللفظ الرائع ، والتعبير المبين ،والتوازن الموسيقي العجيب ، وانظر الأدب هنا بكل معانيه ، فلم يهاجم عمر ـ رحمه الله ـ طرفة ، ولا مُنشده ، ولم يتقبح ولم يتمعر ولم يتسخط ، لكن ، بكل نفس كريمة ، وحلمٍ زاكٍ ، وجلال أولياء ،قابل بهدى ضلالا ، وبحكمة غناء ، وباسلام جاهلية • فيالهم من أدباء ، ويالهمن فن من الأدب جليل وهو صغير •

ولقد روى الجهشياري قال :

« •• أهدى زياد الى معاوية هداياكثيرة ، وكان فيها عقد جوهر نفيس ، فأعجب به معاوية ، فلما رأى ذلك زيادقال له : يا أمير المؤمنين ، دوخت لك العراق،وجبيت لك برها وبحرها،وغثها وسمينها ، وحملت إليك لبّها وقشورها، فقال له يزيد : لئن فعلت ذلك لقد نقلناك من ولاء ثقيف الى عز قريش ، ومن عُبيد الى أبي سفيان ، ومن القلم الى المنابر ،وما أمكنك ما اعتددْت به إلا بنا ، فقال له معاوية : حسبك ! وريت بك زنادي »[٣] •

واضح هنا أن النص الأول من قطعة« البلاغة على البلاغة » هذه ينتهي عند قول يزيد : •• إلا بنا • والنص الثاني المعلّق الذي يكون في العادة موجزاً وخاطفاً هو قول سيدنا معاوية رضي الله عنه : حسبك وريت بك زنادي •

أما النص الأول ـ أدبياً ـ فهو قول يزيد لزياد ـ معرّفاً إياه الحقيقة ـ كابحاً له من تجاوزه حده : « لئن فعلت ذلك لقد ••• » وكان زياد ابن أبيه قد علا في الاسلام والعرب حتى استكتبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وحتى قال عمرو بن العاص رضي الله عنه : لو كان أبو هذا الغلام من قريش لساق العرب بعصاه • فقد تبين لمعاوية ـ رضي الله عنه ـ فيما بعد أن زياداً أخوه من أبيه •• أبي سفيان رضي الله عنه ، فادعاه وألحقه بنسبه سنة ٤٤ هـ • وكان زياد حتى ذلك الوقت مدعى لرجل ثقفي اسمه عُبيد ، فلما استلحقه معاوية صار الأجلاء يسمونه : زياد ابن أبي سفيان ، كما فعل ذلك مالك في الموطأ ، وكان زياد كاتبا محاسبا فولاه علي ـ رضي الله عنه ـ الامارة ثم ثبته فيها ، ورفعه أكثر أخوه معاوية •• فملا

وعَظلُم جاهه ٠٠ وهنا ٠٠ لما عرض هداياه على معاوية رضي الله عنه ، وأعجب معاوية ، زها زياد وداخله الغرور ٠٠ فأخذ يتباهى أمام العاهل الأكبر ، وهذا لا يجوز ، ومع أن زيادا من الدهاة ، والحكماء ، فقد زل ووقع ، وهنا تصدى له يزيد ، قبل أن يتفوه أبوه بكلمة ، وأفهم زياداً أن مباهاته بنفسه أمام العاهل الأكبر فعل فعل غير رشيد ، ولا سيما أن هذا العاهل صحابي جليل ، وسيد كريم[4] فقال تعبيره السابق البليغ المثير ٠ وأفهم زياداً كيف فضْل آل أبي سفيان عليه ٠٠ إذ نقلوه من ولاء ثقيف الى عِز قريش ، فأين الولاء من العز وأين ثقيف من قريش ، وبيّن يزيد أن النقل أيضاً كان من يكون أبو زياد عبيدا الثقفي ٠٠ ومَنْ عبيد ؟! الى أن يكون أبوه أبا سفيان ، الوجيه في جاهلية وإسلام ، والذي طالما تألفه رسول الله ﷺ ثم بيّن يزيد شيئاً تمسك به النقدة اليوم والمؤرخون وأهل الاجتماع وهو أن يزيد قال : « ٠٠ من القلم الى المنابر ٠٠ » يريد ، من أن تكون يا زياد كاتباً في ديوان محاسبا ، الى أن تكون أميراً قائدا واليأ ٠٠ فكنى بالقلم عن أعمال موظفي الديوان : الكتبة والمحاسبين ٠٠ وبالمنابر عن الأمارة والسيادة ٠٠ وهذا النص ليزيد ٠٠ بليغ كما يلاحظ في معانيه وتقاسيمه وشبوب عاطفته ، وإصابته الأهداف ٠٠ ثم يجيء النص الخاطف البليغ على ذلك النص البليغ وهو قول أبيه : حسبك ٠٠ ووريت بك زنادي ٠

أي : أحسنت وكفيت وكنت لي أحسن العدة والبلاغة كلها هنا في قول معاوية رضي الله عنه : « ووريت بك زنادي » تعبير فخم ، بليغ ، كان خير التعليق على خير التعبير ، وكانت القطعة كلها فنا جميلا وأدبا زكيا ٠ من هذا الذي نسميه : بلاغة على بلاغة ٠

وجاء في البيان والتبيين للجاحظ أنه قيل للفرزدق :

ـ أحسن الكميت في مدائحه تلك الهاشميات ٠ فقال :

ـ وجد آجراً وجِصاً فبنى[5] ٠

النص الأول هنا : ملحوظ وغير موجود ٠ وهو قصائد الكميت الهاشمية كلها ، فيستحضرها القارىء ، وينشرجوها ، وينغمر فيه ، فيحسن البلاغة الضافية ، وإنها أي الهاشميات كلها ، ولاسيما البائية المذهبة :

طربت وما شوقا إلى البيض أطرب ... ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب

وفي هذا الفرع إذن من هذا الفن الأدبي مشاركة القارىء وفاعليته وايجابيته، فلا يكتفي بأن يتلقى ، ولكن كأنه ــ هنا ــ يُتلقى عنه ، بهذه المشاركة ، وهذه خصيصة ــ كما يبدو ــ في هذا الفن يتجه شعاعها الى أهل الأدب والاطلاع ، فتحصل لهم لذة باثارة المعلوم السابق وبناء جمال جديد عليه ، وإن في قول القائل للفرزدق ــ يومئذ ــ تعريضاً وإثارة نِفاس[٦] ، فقد كان الفرزدق يومئذ ــ كما هو معروف ــ أمير الشعر وسيده الضخم ، مع جرير ثم الأخطل ، وكان الكميت مُطفأ سُرجه عنهم ، وعن الفرزدق بالذات ، مقصراً به لايُرى على صفهم ، فحين قيل للفرزدق ان ذلك الكميت قد برع وأحسن في هاشمياته (وهي قصائده في مدح آل النبي ﷺ كان كأنه يعرّض بالفرزدق :أن منافساً قوياً قد برز ، وسيشاركه في مجده ولن يُكتفى منذ اليوم بمجد الفرزدق ، ولن يُلتفت ــ فقط ــ الى روائعه ، فأسرع الفرزدق يقول من فوره هذه الجملة الرائعة الفريدة ، البليغة :

ــ وجد آجراً وجصاً فبنى ·

أي :

ــ لا غرابة ، أبداً ، أليس الكميت يمدح في هاشمياته بني هاشم ، وهم رهط النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فسيبرع حتماً ويفوق قطعاً ·· لأنه وجد مادة النبوغ ولبس بُرد المجد ومَثَلُه كمثل انسان يريد بناء بيت وكانت تعجزه مادة البناء فلما وجدها وهي الآجر والجص فماذا يمنعه من أن يبني ؟ لقد كان الفرزدق ضافي البلاغة في هذا التعليق الجميل ، من طرفيها : المعنوي والتركيبي · فأما من حيث المعنى فحسن هنا جداً إسراع الفرزدق الى الاقرار بأولية الكميت إذا هو مدح آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، واعلانه الانصاف ، ولم يجحد ولم يكابر ، وأما من حيث التركيب فانظر كيف أدى معناه بهذه الصورة البارعة ·· حتى لفظتا الجص والآجر وهما سوقيتان شبه عاميتين بدتا في مساق تعبير الشاعر الضخم متألقتين كالدرتين ، لقد كانت بلاغة ضافية ــ حقاً على بلاغة ضافية ، وكان لا شتراك القارىء ــ كما قلنا ــ متاع خاص ، ولكون النص الأول من القطعة ملحوظاً لمع جديد ·

وكأني بالعلامة الكبير « ابن قيم الجوزية » رحمه الله كان مدركاً لهذا الفن وهو يروي هذه القطعة من الباب ذاته :

« ٠٠ وسئل المتنبي عن قول امرىء القيس :

كأني لم اركب جواداً للذة ... ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم اسبأ الزقّ الروي ولم اقل ... لخيليَ : كُرّي كَرّة بعد إجفالي

فقيل له : إنه عيب عليه مقابلة سباء الزق الروي بالكر ، وكان أحسن مقابلته بتبطن الكاعب جمعاً بين اللذتين ، وكذلك مقابلة ركوب الجواد للكر أحسن من مقابلته لتبطن الكاعب ٠ فقال : بل الذي أتى به أحسن؛ فانه قابل مركوب الشجاعة بمركوب اللذة واللهو ، فهذا مركب الطرب وهذا مركب الحرب والطلب ، وكذلك قابل بين السباءين : سِباء الزّق وسباء الرق »[٧] ٠

فجميل جدا هذا الدفاع من المتنبي عن الشاعر الأول ٠ امرىء القيس ٠ وبيتاه ٠٠ أي بيتا امرىء القيس ٠٠ في غاية البلاغة ٠٠ فملق المتنبي عليهما مبينا مزيلا للشبهة ٠٠ بتعبير غاية في البلاغة أيضا ٠٠ وكأنه شعر لم يُرَدْ له أن يكون منظوماً ، ولكن الشعر شعر وان تبدّى بثياب النثر، وإنّ هذه القطعة من نفائس التراث ، فان فيها (المتنبي) يشرح بيتين (لامرىء القيس) ٠

وانك تستطيع أن تعد من هذا الفن كتابين في النقد الأدبي لأديبين قديمين من مغرب الوطن العربي ٠ واحد من الأندلس والثاني من شمالي افريقية ، أما الأول فهو السرقسطي (محمد بن يوسف المعروف بابن الأشتركوني) ، ألف (المقامات اللزومية) معارضاً بها الحريري في مقاماته ، والسرقسطي من رجال القرن السادس الهجري ٠ جاء في مقاماته اللزومية عن المتنبي : تعريفاً وتعليقاً :

قلت : فالكندي أبو الطيب ؟ قال :ذو الطبع الصيّب ، والكلم الطيب ، ألم يتقدم ذكره ، وعرف شره ونكره ،لهجت بأمثاله الأفواه ، وعذبت بأشماره الأمواه ، وسارت بذكره الرفاق ، ووقع على تفضيله الأصفاق[٨] ، أغص القائلين وأشرق ، وأضاء كوكبه فأشرق[٩] ٠ فهذا بيان بليغ على بيان المتنبي البليغ ، ولاحظ هنا لزوم ما لا يلزم في فاصلة السجع ، فتجد حرفين ملتزمين في كل فاصلة ، مع مجاز وجناس ٠

وأما الثاني فهو ابن شرف القيرواني، في كتابه : « أعلام الكلام » وهو مطبوع، وفيه يملق ـ أيضا ـ على بلاغات الشعراء قبله وينتقد ، كقوله عن المتنبي أيضاً :

« وأما المتنبي فقد شغلت به الألسن ،وسهرت في أشعاره الأعين ، وكثر الناسخ لشعره ، والأخذ لذكره ، والغائص في بحره . والمفتش في قعره جمانه ودره ، وقد طال فيه الخُلف،وكثر عنه الكشف،وله شيعة تغلو في مدحه ، وعليه خوارج تتعايا في جرحه[10] » .. وان هذا الفن الذي ضربنا عليه الأمثال ، وان كان خفياً ، منتشر في شرق وغرب ، فأرى من هذه البلاغة على البلاغة قول الكاتب الفرنسي : أناتول فرانس عن شاعرهم :فيكتور هيغو :

« عاش فيكتور هيغو ثملا تسكره الألوان ورنات الأصوات ، وقد أسكر العالم بذلك[11] » . وواضح هنا أن النص الأول من القطعة هو أشعار فيكتور هيغو كلها ، فالنص الأول هنا ملحوظ ، والقارىء مشترك ، كما مر في قطعة الكميت والفرزدق . وهو يطلع على أشعار هيغو العاطفية والنفسية ، ولا سيما في ديوانه : « تأملات Contemplations يرى ويحس هذه البلاغة لأناتول فرانس على بلاغة شاعر فرنسا الكبير . ولكن القِدْح المعلى في هذا الباب ، وكل باب ، للعرب ، فلغتهم لغة البيان والبديهة والصنعة ،وهم أعرف بأوكار البلاغة ، يُطيّرون منها النور ، ويقابلون جمالا بجمال ،كأنهم يضمون على ذات الحسن والجمال ، أنفس الجواهر واللآل .

□ الحواشي :

١ - اخبار الظراف والمتماجنين لابن الجوزي ص ٣٦ مطبعة التوفيق بدمشق ١٣٤٧ هـ . وطبر عمر وتعليق الصاحب روي في كتب كثيرة ، وبالفاظ متقاربة ، منها المستطرف للابشيهي ج ١ ص ٤١ .

١ - العقد الفريد ج ١ ص ١٣ .

٣ - الوزراء والكتاب ص ٢٨ .

٤ - كان الامام أحمد بن حنبل رحمه الله اذا ذُكر عنده معاوية رضي الله عنه يقول : السيد الحليم . (راجع المنتقى لابن تيمية ص ٢٣٣ فما بعد) .

٥ - البيان والتبيين ج ٣ ص ١٨٢ ط حسن السندوبي سنة ١٩٣٢ .

٦ - اي منافسة .

٧ - روضة المحبين لابن القيم ص ٢٣٤ ط دمشق .

٨ - اي اهل النواحي كلهم .

٩ - المقامات اللزومية للسرقسطي ، ونقلت ذلك عن د. احسان عباس في كتابه : تاريخ الادب الاندلسي ج ٣ ص ٩٦ .

١٠- اعلام الكلام لابن شرف القيرواني ، ونقلت ذلك عن د. احسان عباس في « تاريخ الادب الاندلسي » ج ٣ ص ٩٦ .

١١- من كتاب « المتنبي » لشفيق جبري ص ٧ .

مسائل صرفية

وما يعترض الكتاب فيها من اللبس والإشكال

صلاح الدين الزعبلاوي

١ ـ فيما جاء من الأفعال مبنيا للمجهول

كثيراً ما يعمد الكتاب الى بناء افعال للمعلوم، للتعبير عما ارادوه من المعاني ، وهي لا تبنى الا للمجهول .

يقولون توفى خالد ، بفتح التاء وفتح الفاء المشددة ، والمشهور عن العرب قولهم (تُوفِّي فلان) بالبناء للمجهول ، بضم التاء وكسر الفاء المشددة (توفاه الله فهو مُتوفَّى) بضم الميم وفتح الفاء. وقد بحث هذا مؤتمر مجامع اللغة العربية بالقاهرة عام (١٩٨٠ م) ، وعرض على اللجنة المختصة قول القائل (فلان المتوفِّي) بكسر الفاء المشددة فرده الأكثرون واقتصروا على قول القائل (فلان المتوفَّى) بفتح الفاء المشددة دون كسرها . وقد قلت المشهور عن العرب بناء الفعل للمجهول ، ذلك أنه جاء قوله تعالى : « والذين يتوفَّوْن منكم ويذرون أزواجاً ـ البقرة/٢٣٤ » . فقرىء (يُتَوَفَّوْن) بالبناء للمجهول بضم الياء ، لكن ثمة قراءة له بالبناء للمعلوم بفتح الياء ، وهي قراءة سيدنا علي (رض) فيكون معناه: والذين يستوفون آجالهم منكم، والأجل مدة الحياة .

وهكذا تقول : احتضر فلان ، بضم التاء ، اذا حضرته الوفاة فهو محتضر ، بفتح الضاد . ومثله : حُضِر فلان بضم الحاء وكسر الضاد ...

وتقول : استشهد فلان بضم التاء وكسر الهاء اذا مات شهيداً ...

وكذا : شُفي فلان بضم الشين وكسر الفاء اذا شفاه الله ...

وتقول : نُكس فلان بضم النون وكسر الكاف اذا عاوده المرض فنكسه ، ونُزف فلان بضم النون وكسر الزاي ، ونزف الجرح بضم فكسر اذا نزفه الدم ... ونُزف صبره بضم فكسر ...

وهُزل فلان بضم الهاء وكسر الزاي ، وقد هزله السفر والجدب ، فهو هزيل ومهزول ، وقد وقع في هُزال بضم الهاء ..

وقد نهك فلان بضم النون وكسر الهاء اذا نهكته العلّة فهو منهوك ...

وجُدر فلان بضم فكسر، وجُدّر بالتشديد، اذا أصابه الجَدَري بفتح الجيم أو ضمها وفتح الدال ، فهو مجدور ومجدَّر بفتح الدال المشددة .

وحُصِب فلان بضم فكسر ، على المجهول ، وحصب بفتح فكسر على المعلوم ، اذا ثارت به الحصبة بفتح الحاء ، وفتح الصاد أو كسرها أو سكونها ، فهو محصوب ...

وامتُقع لونه بضم التاء وكسر القاف ، وانتقع بابدال الميم نوناً . وزُعِق فلان بضم فكسر على المجهول ، وزَعِق بفتح فكسر على المعلوم ، وانزعق اذا خاف ليلاً .. واعتقل لسانه من الخجل بضم التاء وكسر القاف ، على المجهول

ونقول اضطر فلان الى كذا بضم الطاء المشددة دون فتحها ، اذا اضطره أمر بفتح الطاء المشددة . وعليه قوله تعالى : « إلاّ ما اضطُررتم اليه ـ الأنعام/١١٩ » بضم الطاء المشددة ، وقوله تعالى : « فمن اضطُرَّ غير باغٍ ولا عادٍ فان ربك غفور رحيم ـ الأنعام/١٤٥ » بضم الطاء المشددة أيضاً . فاذا أردت بناءه للمعلوم قلت (اضطرَّما هو فيه من ضيق الى كذا) بفتح الطاء ، وعليه قوله تعالى : « نمتّعهم قليلاً ثم نضطرُّهم الى عذاب غليظ ـ لقمان/٢٤ » بفتح الطاء .

ويقول الكتاب (استهتر فلان بالقانون) اذا استخفَّ به ولم يبال . وهم يلفظون (استهتر) بفتح التاءين ، فيخطئون في قولهم مرتين : الأولى أن (الاستهتار) يعني الولوع بالشيء بلا حد، لا الخفافة والاستهانة به ، والثانية : أن الفعل يُبنى للمجهول فيقال (استُهتِر فلان بالقراءة) اذا أولع بها بلا حد، بضم التاء الأولى وكسر الثانية . ففي الأساس: « ومن المجاز هو مهتر به : بضم الميم وفتح التاء ، ومُستَهتَر به ، بضم الميم وفتح التاءين : مفتون ذاهب العقل ، وقد أهتر بفلانة واستهتر بها » ببناء الفعلين للمجهول . وقد جاء في كتاب البصائر والذخائر لأبي حيّان التوحيدي : « قيل لرجل استهتر بجمع المال، بضم التاء الأولى وكسر الثانية، ما تصنع بهذا كله ؟ قال لرَوْعة الزمان وجَفْوة السلطان وبخل الاخوان ودفع الأحزان »، فالاستهتار بجمع المال هو الانصراف اليه والولوع به بلا حد .

وثمة (شغف) . تقول شُغِفتُ به بضم الشين مبنيا للمجهول ، بمعنى علقت به وكلفت . على أنك تقول كذلك (شَغِفت به) بفتح أوله مبنياً للمعلوم أيضاً ـ وتقول من الأول : فهو مَشْغوف ، ومن الثاني : فهو شَغِفٌ بفتح فكسر، كما في القاموس، وهو القياس فيه . **ذلك أن ما كان لازماً من الأفعال على (فَعِلَ) بفتح فكسر فالصفة المشبهة منه ،كما جاء في (همع الهوامع ـ ١٩٩/٢) وسواء ، على (فَعِل) بفتح فكسر، اذا كان للأعراض كفرِحَ فهو فَرِحٌ بفتح فكسر . وعلى (أفعل) اذا كان للعاهات والألوان كاحمر واسود واعور وأجهر . وعلى (فعلان) اذا كان للامتلاء وضدّه كشبعان وريّان وصَدْيان وعَطْشان .**

ولك أن تقول (هو شغوف به) على (فعول) للمبالغة ، وقد قال بعض الأئمة بقياس بعض صيغ المبالغة ، من المتعدي دون اللازم ومنها (فعول) .ولكن أطلق مؤتمر مجامع اللغة العربية بالقاهرة عام (١٩٨٦) القول بقياس هذه الصيغ اذ اقرّ (اجازة القول بقياسية صَوْغ أمثلة المبالغة من الأفعال اللازمة والمتعدّية . وقد جاء في قرار مؤتمر المجامع القاهري المتضمن اطلاق القياس في (فعول):

« الشائع من أقوال النحاة منع مجيء فعول من الفعل اللازم للمبالغة بناء على أن أمثلة المبالغة انما تجيء من المتعدّي ، وأن صيغ الصفة المشبهة ليس من القياس فيها صيغة فعول • ونظراً لما استظهرته اللجنة من ورود أمثلة تزيد على المئة لفعول من الأفعال اللازمة فهي ترى قياسية صوغ فعول للدلالة على المبالغة أو الصفة المشبهة ••• وبعد المناقشة أقرّ المؤتمرون جواز استعمال صيغة فعول من اللازم على أنها للمبالغة او صفة مشبهة ••• حين الحاجة ـ ١٩٧٥ م » ، وهكذا تقول (هو شغوف به) من (شغِف) بفتح فكسر ، كما تقول غضوب ولعوب ورؤوم وفروق من غضب ولعب ورئم وفرق ، بفتح فكسر فيها جميعاً •

٢ ـ في صيغ المزيد من الفعل الثلاثي :

أ ـ افتعل :

افتعل صيغة من صيغ الفعل الثلاثي المزيد • ولا خلاف في أنه سماعي • فليس لك أن تصوغ (افتعل) من فعل مجرد وتأتي به على ما يوافق أصل الفعل تعدية أو لزوماً، ما لم يرد بذلك سماع• ومن ثم لحنوا قول القائل (احتار) ، ولو تسمح به بعض المحدثين ، اذ لم يسنده سماع أو يسعفه قياس معروف •

وقد اجتهد الشيخ طاهر خيرالله، من المحدثين، في كتابه (المنهاج السوي في التخريج اللغوي) في وضع ضابط لما جاء على صيغة (افتعل) ، فاشترط أن يكون الفعل مما يتعمده العاقل عقلاً أو ارادة• فاذا صحّ هذا الزمك الضابط أن تمنع (افتعل) من (حار وخشي) ، ومن (سقم ومرض) ، اذ لا يتأتى أن يتعمد العاقل مثل هذه الأفعال عادة فأنت لا تقول احتار و اختشى أو استقم أو امترض • ولكن ما بالك تقول (اعتلّ) من (علّ) ، ولا يتأتى أن تريد (العلة) لنفسك أو تتعمدها ؟ أقول المعوّل هنا في تقصي دلالة الفعل: الدلالة الأصلية• وأصل معنى (علّ) تابع • ففي الصحاح: « وعلّ الضارب المضروب اذا تابع عليه الضرب » وأردف : « والعلة المرض وحدث يشغل صاحبه عن وجهه ، كان تلك العلة صارت شغلاً ثانياً منعه من شغله الأول »وتابع قوله : « واعتلّ عليه بعلة اذا اعتاقه عن أمر » • وما دام أصل معنى الفعل هو التكرار والمتابعة ، لم يتوجه على الضابط الذي أتى به الشيخ عيب أو نقد •

ويكون (افتعل) متعدياً كما يكون لازما • فاذا كان متعديا كانت له صور متعددة أظهرها أن يراد به القيام بالفعل عمداً أو قصداً أو تخصيصا• فانت تقول شممت الورد ولا يعني هذا أن الشم قد حصل بالعمد او القصد ، فاذا قلت اشتممت الورد فقد اردت العمد ، وهكذا قولك استمعت الحديث بدلاً من سمعته ، واحتللت البلد بدلاً من حللته ، وكذا قولك خصصته واختصصته ، وكسبت المال واكتسبته ، ففي الاكتساب تخصيص• فاذا قال الرازي في مختار الصحاح : « كسب واكتسب بمعنى » فأجمل المراد من الفعل وحكى ما جاء في صحاح الجوهري ، فقد قال الأصفهاني في مفرداته: « والاكتساب لا يقال الا فيما استفدته لنفسك ، فكل اكتساب كسب ، وليس كل كسب اكتساباً » ! وعندي أن نحو ذلك (كال واكتال) ، ولو لم أرَه في شيء من كلام الائمة • فكل اكتيال كيل ، وليس كل كيل اكتيالاً • ذلك أنك اذا قلت : (اكتلت) فقد كلت لنفسك ، وليس كذلك (كلت) • قال تعالى :« ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس

يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ـ المطففين/١ ـ ٣ » · فقد جاء (إذا اكتالوا على الناس) أي إذا كالوا لأنفسهم على حساب الناس ـ يستوفون · كما جاء (وإذا كالوهم) أي اذا كالوا للناس ـ يخسرون · وهكذا : مشط وامتشط وأدم وائتدم وغسل واغتسل · على أن (اكتال وامتشط وائتدم واغتسل) لم يسمع الا لازما · وقوله تعالى : « فأرسلْ معنا أخانا نكتلْ ـ يوسف/٦٣ » شاهد آخر يؤيد ما ذهبنا اليه ·

فاذا كان (افتعل) لازماً فأوضح صورة أن يدل على المطاوعة، كقولك أبعدته فابتعد وأسعرت النار وأضرمتها فاستعَرت واضطرمت ، ومددته فامتد وجمعته فاجتمع وخصصته بالمونة فاختص بها أي انفرد · وكل فعل مطاوع لازم ، ولا عكس·

ومما جاء من (افتعل) لازماً ومتعدياً (اختص)· ومثال المتعدي قوله تعالى: « والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ـ البقرة/١٠٥ »،أي يختص من يشاء اختصاصه ، برحمته · فحذف المضاف فبقي (من يشاؤه) ، ثم حذف الضمير ·ويجوز أن يكون (يشاؤه) : يختاره فلا يكون فيه حذف مضاف ·

ومثال (اختص) اللازم ، ما جاء في اللسان : « اختص فلان بالأمر وتخصص له أي انفرد به »· ونحو ذلك قولك (اختص فلان بخدمة فلان) · وثمة(اختص إليه) بمعنى : انتمى· ففي الكامل للمبرّد: « يمت اليكم بالعمومة ويختص اليكم بالخؤولة » ·وثمة (اختص) بمعنى : افتقر ، كما في أساس البلاغة للزمخشري · وغريب على هذا قول ناقد في كلمة يومية : (اختص مطاوع) · وقد استدل على ذلك بقوله تعالى : « والله يختص برحمته من يشاء » . فاختص المطاوع فعل لازم ، واختص في الآية متعد !

* * *

وقد جاء على (افتعل) الفعال اشكل على الكتاب صوغ اسم الفاعل منها · ومن ذلك (اطّرد) بتشديد الطاء ومعناه جرى وتبع بعضه بعضا ·تقول هذا لا يطّرد اي لا يتتابع فلا يجري على وتيرة أو قياس · والكتّاب يعرفون ذلك ، لكنهم اذا أتوا باسم الفاعل منه قالوا حيناً (مضطرد) بالضاد بين الميم والطاء بدلاً من (مطّرد) بتشديد الطاء · فما سر المسألة ؟

أقول جاء في المصباح : « واطّرد الأمر اتبع بعضه بعضاً واطّرد الماء كذلك واطّردت الأنهار جرت، وعلى هذا فقولهم اطّرد الحدُّ معناه تتابعت أفراده وجرى مجرى واحداً كجري الأنهار » · وهو واضح . ولكن ما صيغة (اطّرد) ؟ اطّرد وزنه افتعل والثلاثي منه (طرد) · فافتعل من (طرد) هو اطترد بالتاء بعد الطاء · والقاعدة أن تقلب التاء هنا طاء فيصبح اطّرد بتشديد الطاء ، واسم الفاعل منه مطّرد بتشديد الطاء لا (مضطرد) كما يقول الكتّاب خطأ ·

وهكذا الأمر في كل ما كان أوّل حرف من ثلاثيه طاء أو صاداً أو ضاداً · فاذا أتيت بافتعل من (طلع) قلت اطتلع ، فاذا قلبت التاء طاء كان(اطّلع) بتشديد الطاء · وتدعى أحرف (الصاد والضاد والطاء والظاء) أحرف الاطباق ·

فاذا جئت بافتعل من (ضرب) قلت (اضترب)، فاذا قلبت التاء طاء كان (اضطرب) • ففي الأساس : « ورجل مضطرب الخلق متفاوته . وفيرأيه اضطراب ، واضطرب من كذا : ضجر » • وفي المصباح : « ورميته فما اضطرب أي ما تحرك ،واضطربت الأمور اختلفت » • ولا يكاد الكتّاب يخطئون فيه كما يخطئون حيناً في قولهم (مضطرد)بدلاً من مطّرد بتشديد الطاء •

واذا جئت بافتعل من (ضرّ) قلت اضترّ بالتاء فاذا قلبت التاء طاء كان (اضطرّ) واسم الفاعل (مضطر) • ففي المصباح : « وضره الى كذا واضطره بمعنى ألجاه اليه ، وليس له من بُد • والضرورة اسم من الاضطرار » •

واذا جئت بافتعل من (صاد) قلت (اصتاد) بالتاء ، فاذا قلبت التاء طاء قلت (اصطاد) ، وهكذا (صلح) تقول منه (اصطلح) ومن (صبر) :(اصطبر) •

واذا جئت بافتعل من (ضلع) قلت (اضتلع) بالتاء ، فاذا قلبت التاء طاء كان (اضطلع) واسم الفاعل منه (مضطلع) تقول : اضطلع فلان بالمهام اذا نهض بها فهو مضطلع •

واذا أتيت بافتعل من (ظلم) قلت (اظتلم) بالتاء ، فاذا قلبت التاء طاء قلت (اظطلم) • لكنه جاء (اظّلم) بتشديد الظاء كما جاء (اطّلم) بتشديد الطاء . وهكذا (ضجع) تقول منه اضطجع واضّجع بتشديد الضاد واطّجع بتشديد الطاء •

* * *

وجاء على (افتعل) افعال لازمة متعدية معاً، تقول اختبأه فاختبأ وانتسخه فانتسخ وازداده فازداد واشتهره فاشتهر واحتجزه فاحتجز واحتبسه فاحتبس واشتاقه فاشتاق وارتبطه فارتبط وانتظمه فانتظم وارتقاه فارتقى وافتتنه فافتتن •••

ب ــ استفعل :

صيغة أخرى من صيغ مزيد الفعل الثلاثي، وهو يدل على معان مختلفة ، اهمها الطلب والسؤال ، وهو الغالب فيه • وقد ذهب مؤتمر المجامع اللغوية العربية بالقاهرة الى قياسه • تقول استعان واستغفر اذا طلب العون والمغفرة واستنجد واستغاث ، اذا طلب النجدة والغوث • كما تقول استمات اذا جاهد في القتال ، واستخرج المعدن اذا اجتهد في اخراجه . وكذا استنبط الماء واستوقد النار ، وهو من باب الطلب أيضاً ، والاستئمان طلب الأمان •

وقد أقر مؤتمر المجامع اللغوية بالقاهرة ، مما خلت منه المعاجم : استعرض القائد جنده واستقطب الأستاذ طلابه واستجمع الرجل قواه •ومن طريف ما جاء من أقوال الأئمة قول ابن المقفع في الأدب الصغير: « وأعمال السلطان كثيرة . وقليلما تستجمع الخصال المحمودة عند أحد ــ شرح اسماعيل يوسف/١٥٧ » ، فقد بنى الشارح(تستجمع) للمجهول واعتده متعدياً ، والأصل أن يبنيه للمعلوم لأنه بمعنى (تجمع) والمراد : وقليل تجمعها • وفي كتاب (حجج النبوة) للجاحظ قوله : « وقلت : ولا بد من استجماع الأصول ومن استيفاء الفروع ••• ومن حسم كل خاطر وقمع كل ناجم وصرف كل هاجس ودفع كل شاغل/١٤٧ ــ للسندوبي » • فقد جاء بـ (استجماع) وأعقبه بـ (استيفاء •• وحسم •• وقمع وصرف ودفع) وكلها مصادر لأفعال متعدية فأوحى باحتمال تعدية (استجمع) !

وفي لغة الكتاب قول القائل (استهدف فلان النجاح أو الربح) اذا اتخذه أو جعله هدفاً له ، وهو استعمال معاصر حديث أقره مؤتمر مجامع اللغة · واستهدف في المعاجم فعل لازم ، فالهدف الغرض ، وأهدف لك الشيء وأستهدف اذا انتصب، كذا في الصحاح والمصباح وسواهما · وفي اللسان: « يقال لكل شيء دنا منك وانتصب لك واستقبلك قد أهدف لك الشيء واستهدف » · وفي المثل « من ألف فقد استهدف » أي تعرض للنقد فاصبح هدفا له · وقد جاء في نهج البلاغة « دار" بالبلاء محفوفة ـ أي الدنيا ··· وانما أهلها فيها أغراض مستهدفة ترميهم بسهامها وتفنيهم بحمامها ـ ٢٤٦/٢ » والحمام الموت ، وقد جعل الشارح(مستهدفة) مبنية للمفعول بفتح الدال والصواب فيها (مستهدفة) بكسر الدال مبنية للفاعل ، أي أصبح أهلها أغراضا منتصبة ترمى بالسهام · لأن الفعل لازم كما رأيت · فاذا أخذنا بما أخذ به مؤتمر المجامع كان لنا أن نقول (استهدفت النجاح أو الربح فاستهدف لي) ، أي فأصبح هدفا لي و (استجمعت الأصول فاستجمعت لي) أي تجمعت لي ، كما قال العرب : (استنسبني فاستنسبت له) أي طالبني بذكر نسبي فذكرته له ، على ما سيمر بك بعد حين ·

ومن معاني (استفعل) الحينونة تقول استحصد الزرع اذا حان حصاده واستجزّ الصوف اذا حان جزّه واسترم الحائط اذا حان أن يرم ويصلح · وفي أساس البلاغة : « رممت من البنيان ما استرم منه » بضم التاء في (استُرِم) وكسر الراء بالبناء للمجهول ، وهو خطأ في النسخ ، والصواب (ما استرَمَّ منه) بفتح التاء والراء ، بالبناء للمعلوم ، أي ما حان أن يُرمّ منه ، وهو الجانب المتهدم · ويؤيد ذلك نص الصحاح ومختاره واللسان · كما تقول استهدم الجدار بفتح التاء والدال اذا مال الى السقوط فحان هدمه · وقد حمل الدكتور مصطفى جواد في كتابه (المباحث اللغوية بالعراق) حمل باب (الحينونة) هذا على (الطلب) ، لأن الحائط اذا استرَمّ مثلاً فكأنما يطلب أو يريد أن يُرم ، اذا أضفت الحياة الى (الحائط) كما اضيفت الى (الجدار) في قوله تعالى : « فوجد فيها جداراً يريد أن ينقضّ ـ الكهف/٧٧ » · وقد نسبت الارادة الى الجماد ، وهي من صفات من يعقل مجازاً بطريق المشابهة ، لأن الجدار اذا شارف الانقضاض والسقوط شابه من يعقل ويريد ، اذا همّ بذلك ، وكذلك قول الشاعر :

يريد الرمحُ صدرَ ابي براء ويعدل عن دماء بني عقيل

ومن معاني (استفعل) الصيرورة والتحول ، تقول استحجر الطين اذا صار حجراً ، وفي حكم ذلك قولك استنوق الجمل اذا صار كالناقة ، وهكذا استأسد واستنسر واستفيل اذا صار كالأسد والنسر والفيل · وقد ذهب مؤتمر المجامع اللغوية بالقاهرة الى قياسه حين الحاجة الى مدلولاته ·

ومن معاني (استفعل) : الاتخاذ والجعل كقولك استعبد زيد الناس واستأجر الغلام واستخلف فلاناً · وهكذا استقضاه اذا ولاه قاضياً واستسفره اذا جعله سفيراً · وقد جاء في نهج البلاغة (٨٤/٢): « وقد استسفروني بيني وبينكم » أي اتخذوني وسيطا وسفيرا · وقد جعله مؤتمر المجامع اللغوية قياساً كلما احتيج اليه في التعبير ·

ومن معانيه الاعتقاد والرأي كقولك استحسنته اذا رأيته حسناً ، وكذا استقبحته واستهجنته واستبشعته ، واستنصحته اذا عددته نصيحاً ، وهكذا استعظمته اذا أصبته عظيما واستكرمته اذا أصبته كريماً ·

وقد يأتي (استفعل) بمعنى (فعل) . وقد قال بذلك كثير من الائمة كابن قتيبة والفارابي والزمخشري وابن يعيش وابن الحاجب والرضي . ومثال ذلك استمر بمعنى مرّ . ففي مختار الصحاح « ومرّ مروراً أيضاً بمعنى ذهب واستمرّ مثله » . وهكذا قرّ واستقر . وقد ذهب الرضي في شرح الشافية الى أن (استفعل) هنا يدل على مبالغة الفعل اذ قال : « قوله استفعل بمعنى فعل نحو قرّ واستقرّ . لا بد في استقر من مبالغة » . ومن هذا القبيل عجب منه واستعجب وصعب عليه واستصعب ونفر القوم واستنفروا ونقع الماء واستنقع وعجم الكلام واستعجم ...

وقد يأتي استفعل بمعنى تفعل كاستثبت وتثبت واستيقن وتيقن واستنجز وتنجز واستخفى وتخفى .

وقد يأتي استفعل لدلالتين معاً كقولك استنسبني فاستنسبت له) أي سألني أن أذكر نسبي فذكرته له . وهكذا قولك (استعجلته فاستعجل) أي سألته العجلة فاستجاب . وقيل في تعليل هذا أن المراد بقولك (فاستعجل) طلب العجلة من نفسه ، كما جاء في المخصص لابن سيده (ج/١٤) قال سيبويه : « فاذا قلت استعجلت غير متعد الى مفعول فقد طلبت ذلك من نفسك وكلفتها اياه » ، وذكر الزمخشري نحو ذلك . وتقول استعرفت الشيء اذا عرفته واستعرفت الى فلان اذا انتسبت له ليعرفك .



ومما يخطىء به الكتّاب صوغ (استفعل) اذا كانت عينه ولامه حرفاً مشدداً مدغماً ، نحو (استبدّ) فالدال المشددة المدغمة هي عين الفعل ولامه . فاذا أرادوا الحاق تاء الفاعل بالفعل قالوا (استبدينت) باضافة الياء الساكنة بعد الدال المشددة تخفيفاً ، كما قالوا في (استقلّ) و(استغلّ) : (استقليت واستغليت . والقاعدة في ذلك فك الادغام في الحرف المشدد وهو الدال في (استبدّ) واللام في (استقلّ واستغلّ) ، فتقول (استبددتُ واستقللتُ واستغللت) كما تقول : استكتبت ، ولا وجه لادخال الياء الساكنة البتة .

وقد يلجأ العرب الى التخفيف أحياناً اذا تكرر الحرف فيبدلون الأخير منه ياء ساكنة . قال ابن جني في الخصائص (ج ٢ ، ص ٩١ و ٩٢) : « ومنه قصّيت أظفاري وهو من لفظ قصص ، ولقد آل بالصنعة الى لفظ قصى . وجاء تقضّض فأحالوه الى تقضّى استثقالاً لتكرر الحرف ، وقالوا : تقضّى البازي اذا هوى ليقع ، بابدال الضاد الثانية ياء كما قالوا تظنّى بدلاً من تظنن ، وتمطى بدلاً من تمطط ، وتقصّى بدلاً من تقصص وتسرّى بدلاً من تسرر » . وأردف : « على أن هذه الأمثلة المسموعة تحفظ ولا يقاس عليها .

وقد عقد سيبويه في كتابه (٢/٤٠١) فصلاً في ذلك قال فيه « هذا باب ما شذّ فأبدل مكان اللام ياء لكراهية التضعيف » . وفعل نحو ذلك ابن السكّيت في كتابه (القلب والابدال) وأبو الطيب اللغوي في كتابه (الابدال) : كما ذكره ابن سيده في المخصص (ج ١٣) ، وآخرون . ونحا نحو ذلك كثير من المحدثين لا سيما الدكتور ابراهيم انيس في (الأصوات اللغوية/١٢٦) ، والدكتور عبدالعزيز مطر في كتابه (لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة) وسواهما .

ج ـ تفعّل :

تفعّل بتشديد العين صيغة اخرى من الثلاثي المزيد · وما كان على هذه الصيغة يدل غالبا على مطاوعة · تقول حذّرته فتحذّر ونبهته فتنبّه وعزّيته فتعزّى · فتحذر وتنبه وتعزى افعال لازمة مطاوعة ·

او يدل على تكلّف كتشجّع وتحلّم وتجبّر، وهي افعال لازمة . وتحرّى وتدبّر وتوحّش . وهي أفعال متعدية ·

أو يدل على تكلف معاناة أو احتمال مشقة كتجشّم وتحمّل وتكلّف وهي أفعال متعدية ، وتجلّد وتصبّر وتصبّر وهي افعال لازمة ·

وفي اللغة (تنزّل) بتشديد الزاي، وهو بوزن(تفعل) فما معناه وما دلالته ؟

اقول تنزّل معناه نزل ، وهو فعل لازم · ففي مفردات الراغب الأصبهاني : « وأما التنزل بالشيء فهو كالنزول به · يقال : نزل الملك بكذاوتنزّل ·· قال تعالى : تنزّل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر ـ القدر/٤ ـ وقال تعالى: وما تنزلت به الشياطين ـ الشعراء/٢١٠» · وأصل تنزّل في الآية الأولى : تتنزل ، وقد جاء بحذف احدى التائين · ومن ، في قوله : من كل أمر، للسبب ، أي من أجل كل أمر · وقوله تعالى :« وما تنزّلت به الشياطين » أي ما نزلت به ، وهو القرآن ، وبعد هذه الآية : « وما ينبغي لهم وما يستطيعون » ·

أما دلالة (التنزل) فهي النزول في مهلة مع امتداد الزمن · ونحو ذلك تروّي وتفكّر · ففي الصحاح : « والتنزل بتشديد الزاي : النزول في مهلة » · فالتنزل بالشيء وتنزيله بمعنى النزول به أو انزاله في مهلة ، على دفعات متقسّطة · اما النزول به وانزاله فعلى دفعة واحدة ، في غير مهلة) كما في مفردات الراغب · وفي كلمة يومية لناقد قوله : (ومن على هذا المرقى تنزلت عليك المشيئة كلمتها) · وفي هذا القول خطأان : الأول مجيء الفعل متعديا وهو لازم ، والثاني أن التنزل هو النزول في مهلة مع امتداد الزمن كتفكّر وتأنّي وتروّي ، وليس المراد كذلك ·

وثمة (تكرّم) بتشديد الراء ، وهو بوزن (تفعّل) فما معناه وما دلالته ؟ أقول (تكرّم فلان) يعني أنه تكلّف أن يكون كريما · ففي الصحاح :« والتكرّم تكلّف الكرم وقال :

تكرّم لتعتاد الجميل ولن ترى اخا كرم إلاّ بان يتكرما »

والكتاب يفهمون من قولهم (تكرّم فلان علينا) يعني اكرمنا وافضل علينا وانعم واجدى ، وليس الأمر كذلك ، فتكرّم عليه لا يعني أكرمه بحال من الأحوال · وجاء (تكرّم عنه) بمعنى تنزّه · ففي أساس البلاغة للزمخشري : « وهو يتكرّم عن الشوائن ·· وكرمه عن كذا بتشديد الراء: نزهه » ·

ولكن ما القول في (تفضل) ؟ اقول جاء (تفضل عليه) بمعنى أفضل عليه ، كما جاء بمعنى ادعى الفضل · ففي الصحاح : « وأفضل عليه وتفضل بمعنى ، والمتفضل أيضا الذي يدعي الفضل على أقرانه ومنه قوله تعالى : « ما هذا إلاّ بشر يريد أن يتفضّل عليكم ـ المؤمنون/٢٤ » ، أي يريد أن يكون له الفضل عليكم · فتفضل بمعنى أفضل وانعم وهو بمعنى ادّعى الفضل أيضا ·

وثمة (تكتم) على تفعل أيضاً فما القول فيه ؟

القول في اللغة (كتم) الثلاثي ، تقول (كتم الخبر) فينصب مفعولاً ، و (كتمته الخبر) فينصب مفعولين ، وشاهد الأول قوله تعالى : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه ـ غافر/٢٨ » ، وشاهد الثاني قوله تعالى : « ولا يكتمون الله حديثاً ـ النساء/٤٢ » . وهكذا جاء كتم منه أو عنه السر والخبر ، وكتمه اياه .

وهناك (كتّم) بتشديد التاء و (كاتم) و (استكتم) ، تقول كتّمته الخبر بالتشديد وكاتمته الخبر ، كما تقول استكتمته اياه اذا سألته أن يكتمه ، فتنصب به مفعولين ، كما جاء في اللسان .

وهناك (اكتتم) بتاءين يتعدى ولا يتعدى . ومثال الأول اكتتمته ، كما في الصحاح ، ومثال الثاني : فلان لا يكتتم ، كما في الأساس ، أي لا يكتم أمره .

أما (تكتم) فهو لازم لا يتعدى ، كما في التهذيب للأزهري . وفي القاموس والتاج (التدلس: التكتم) ، ومعنى التدلس باللام المشددة الاختفاء ، فقول بعضهم تكتمت الخبر لا وجه له لأن الفعل لازم ، ولا وجه لانكار مجيء الفعل كما فعل الأستاذ سليم الجندي في كتابه (الفاسد في لغة الجرائد) والأستاذ اسعاف النشاشيبي في مجلة الرسالة ، فتكتم كتستر وتحجب .

وثمة (تجوّل) فقد أجمع النقاد على منعه ، اذا لم يرد في المعاجم قال الدكتور مصطفى جواد في كتابه (قل ولا تقل): « قل المجوّل لا المتجوّل » . وقال الأستاذ محمد العدناني في معجمه (الأخطاء اللغوية الشائعة) : « يقولون تجوّل في البلاد والصواب جال في البلاد يجول جولاناً .. وجوّل في البلاد تجوالاً .. ولم أعثر في المعجمات كلها على فعل تجوّل » .

وقد منعوا كذلك (تطوّر) ، فقد قال الأستاذ أسعد داغر في كتابه (تذكرة الكاتب) : « ويبنون فعلاً من الطور بمعنى الحال على تفعّل بالتشديد، فيقولون : تطوّرت الأمور وهي آخذة في تطوّر سريع ، وهم في غنى عن مخالفة المنقول والمسموع، بما في اللغة من الأفعال التي تفيد هذا المعنى ... ومنها تحوّل وتغيّر وتبدّل .. » .

القول في الجواب عن منع (تجول وتطور) بتشديد الواو فيهما : ان نصوص اللغة ليست في المعاجم وحدها ، بل هي في دواوين الشعر والأحاديث والأمثال وكتب الأدب وسواها أيضاً . وقد تبين بالبحث أن (تجوّل) بتشديد الواو جاء في كلام الفصحاء . من ذلك قول المرزوقي في شرح ديوان الحماسة : « وتستغني عن السعي والتجول معه فتريح نفسك من الحل والترحال في طلبه/ ١٧٣٣ » . واذا ثبت (التجوّل) مصدراً فقد ثبت (تجوّل) فعلاً ، واسم الفاعل منه (المتجوّل) .

وقولك (تجول) يدل على تكرار الفعل وامتداد زمن حدوثه نحو تعلّم وتربّى وتأدّب وتمشّى وتنقّل وترقّب وتمهّل .. وهو معنى لا يعبر عنه (جال) ولا (جوّل) بتشديد الواو ، لهذا يدل على التكثير . فقولك (جوّال أو جوّالة) لا يغني عن قولك (المتجول) . فالمتجول هو الذي يطوف متحركاً متنقلاً ساحة بعد ساحة . أما الجوّال أو الجوّالة فهو الكثير الجولان . وفي الأساس : « وجول في البلاد وطوف وهو جوالة وجوابة » أي كثير التجوال والتطواف ، فقولك

(البائع المتجول) أدل على المعنى المقصود من قولك (البائع الجوّال) . وقد انتهى الأستاذ صبحي البصّام الى نحو مما انتهينا اليه في كتابه الاستدراك على كتاب قل ولا تقل للدكتور مصطفى جواد) .

أما (تطور) الذي منع منه النقاد لانه لم يرد في معجم وقالوا ان تحول أو تغير أو تبدل يغني عنه . فيقال فيه ما قيل في (تجول) . ذلك أن (التطور) وان كان تحولاً وتغيرا وتبدلاً فانه لا يطابق في دلالته فعلا من هذه الأفعال . فالمقصود بالتطور انتقال الشيء أو الكائن من طور الى طور آخر هو أقرب الى الكمال وأدنى الى الغاية من وجوده . فهو تحول وتدرج في ارتقاء مع امتداد الزمن . ومن هنا مسّت الحاجة الى استعماله في التعبير عن هذه الدلالة . واذا كان التطور لم يرد في المعاجم فقد جاء في كلام الائمة قديما ومنهم الشعراني في طبقاته وابن خلدون في مقدمته وابن حجر القسطلاني وابن عرفه والزبيدي صاحب التاج وأبو البقاء صاحب الكليات والسبكي في طبقاته الكبرى . وقد أقرّه المجمع القاهري وأثبته في المعجم الوسيط . بعد الوثوق من صحته .

ومما يصيب الكتّاب في استعماله (تغلب) حين يقولون (تغلّب فريق على فريق) . وقد عاب بعض النقاد ذلك وأوجبوا أن يستعمل (تغلب) كما جاء في الصحاح . قال الجوهري : « وتغلب على بلد كذا استولى عليه قهراً » . والأصل أن يؤتى بالمثال لينسج على منواله ويقاس على ما يرد من أشباهه بعد تدبره وإعمال الفكر فيه . و (تغلّب) على تفعّل) . وتدل هذه الصيغة فيما تدل عليه . كما مرّ بنا . على تكلف معاناة ومشقة . فانظر الى قول ابن المقفع في (كليلة و دمنة) : « زعموا أن قرداً كان ملك القردة فوثب عليه قرد شاب فتغلب عليه » . فقد عبّر ابن المقفع عمّا لاقاه القرد الشاب في الانتصار على القرد الملك . ومثله (تصبّر) . قال الجاحظ في كتابه في النساء « وان تصبر وامكنه الصبر لم يزل معذبا » فدلّ على شدة المعاناة في الصبر . فقول الكتاب (تغلب فريق على فريق) يعني حصول الغلبة بالجهد والمشقة .

ومما يصيب به الكتّاب ، ولو عمد بعضهم الى التخطئة فيه ، قولهم (فلان يتحرّش بالمارة) اذا تعرض لهم . قال الأستاذ أسعد داغر في كتابه (تذكرة الكاتب): « ويقولون : وجعل يتحرّش بي أي يتعرض ويتحكك .. وفي كتب اللغة حرش الضبُّ واحترشه صاده .. وحرش بين القوم أغرى بعضهم ببعض . أما تحرّش فلم يُسمع الا في ديوان ابن الفارض .. » . القول تحرّش به صحيح فصيح . وهو من (حرش) . ومعنى حرش في الأصل أثار . تقول حرشت البعير اذا حككت غاربه ، أي ما بين ظهره وعنقه ، بعصا معطوفة الرأس ليزيد في مشيه ، كما جاء في كتاب (الاشتقاق) لابن دريد . وقد تدرج هذا المعنى فضم الى الاثارة الخداع . فقد جاء في أمالي المرتضى « الاحتراش أن يقصد الرجل الى حجر الضب فيضرب بكفه ليحسبه الضب أفعى فيخرج اليه فيأخذه . يقال حرشت الضب واحترشته » . فالحرش والاحتراش للضب محاولة اصطياده بعد اثارة وخداع . ومن هنا جاء (التحرش) فدل على الاثارة والمراوغة . ففي كتاب فقه اللغة للثعالبي : « الحرد بفتح الراء وتسكينها هو أن يغتاظ الانسان فيتحرش بالذي غاظه ويهم به » . ومن ثم كان قول ابن الفارض :

ولقد أقول لمن تحرّش بالهوى عرّضت نفسك للبلى فاستهدف

صحيحا مستقيماً . أي أقول لمن تحرش بالهوى وتحكك به قد عرضت نفسك للبلى فكن هدفاً له . وفي اللسان : « تحدد بهم أي تحرش بهم » .ومعنى تحـدد بهم فعـل ما يثير الحدة ويستوجب الغضب . وتقول العامة في هذا المعنى (تحركش)بزيادة (الكاف) والتحريف واضـح .

ويصيب الكتّاب في قولهم (وقد كان القاضي متحيزاً في حكمه) ، تقول تحيز فلان الى هذه الفئة اذا انحرف اليها . ففي كتاب الابدال لأبي الطيب اللغوي « تحوزت الى فئة وتحيزت أي انحرفت » وعليه قوله تعالى : « ومن يولّهم يومئذٍ دبره' إلاّ متحرفاً لقتـالٍ أو متحيزاً إلى فئـةٍ فقد باءَ بغضبٍ مِنَ الله ــ الأنفال/١٦ » .

وكذلك قول الكتاب (فعلت ذلك تحفظا من كل طارىء) أي احترازا وتوقيـا ، ولو أنكر ذلك بعضهم فزعم أن استعمال التحفظ بمعنى الاحترازمعروف في الألسن الدارجة في عصرنا ، غير معروف في أصل اللغة . ففي الصحاح « التحفّظ التيقّظ »وفي الأساس « وعليك بالتحفظ من الناس ، وهـو التوقي » . وفي رسالة ابن القـارح الى المعـرّي« ويتحفظون من سهو أو تصحيف أو غلط » . وفي المقامة الكوفية للحريري « ولا يُتحفظ منه » قال الشارح : أي يُحرس . فثبت بذلك قولك تحفظ من كذا اذا احترز منـه .

وليس كذلك قول الكتاب (فعلت ذلك تحسبا من كل طارىء) أي فعلته حذرا من كل طارىء او احترازا منه او توقيا وتحفظا، فليس (التحسب)في اللغة بهذا المعنى ، وانما جاء لمعنيين متقاربين. اولهما (التعرّف) . تقول تحسّبت الأمر أو الخبربمعنى تطلبته وتعرفته . وعلى ذلك ما جـاء في الأساس: « خرجا يتحسّبان الأخبار: يتعرّفانها ».ومنـه حديث بعض الغزوات : « انهم كانـوا يتحسبون الأخبار أي يطلبونها » ، كما في النهايـةلابن الأثير ، والمعنى الثاني للتحسب : توقع الأمر وتحينُه ، أي تطلب وقته وحينه . ومنـه حديثالأذان : « انهم يجتمعون فيتحسّبون الصلاة أي يتعرّفون ويتطلبون وقتها ويتوقعون » كمـا جـاء في النهاية . وليس في هذه المعاني ما يريده الكتاب من معنى الاحتراز أو التحفظ و التوقي .ولو قالوا (فعلت ذلك تحسباً لكل طارىء) أي توقعاً واستعداداً لصحّ ذلـك .

وفي كلام الكتّاب قولهم (حذرت من الفتنة) وهو صحيح ، ولك أن تقول (حذرت الفتنة) فتعدي الفعـل . فاذا شددت الذال قلت (حـذّرته مـن الفتنة) ، ولك أن تقول (حذّرته الفتنة) فتعدّيه الى اثنين ، وعليه قوله تعالى : « ويحذّركُمُ اللهنفسه ــ آل عمران/٢٨ و ٣٠» ، أي يحـذّركم غضبـه .

وثمة (تحذّر) بتشديد الذال على تفعّل ، ولا تكـاد تذكره المعاجم . قـال ابن المقفع في (كليلة ودمنة) : « ان الأسد سيتحذّر الثور » فجاء متعدياً . وفيه : « وأما المضطر ففي بعض الأحوال يسترسل اليه ، وفي بعضها يتحذّر منه »فبدا لازماً . والتحذّر شدة الحذر كالتبصر لشدة الصبر ومعاناته .

وكما تقول تحذّرته وتحذّرت منه تقول اتقيت شره واتقيت مـن شره . ففي التنزيل : « إلاّ أن تتقوا منهم تُقَـاة' ــ آل عمران/٢٨ » . قال البيضاوي : « والفعل مُعدّى بمن لأنه في معنى تحـذروا وتخـافوا » .

وهكذا تقول (توقّى) بتشديد القاف على (تفعّل) . تقـول (توقّيت أذاه) فتعدي الفعل ، وتقول كذلك (توقيت منه) فتأتي به لازماً . وقـد أنكر لزوم الفعل بعضهم كالأستاذ محمد العدناني في معجمه (معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة) ؛ فلم يعثر عليه لازماً الا في معجم (مدّ القاموس) ، ولم يطمئن الى صحته . أقول جاء في كلام الأئمة لازماًفانظر الى ما قاله الجاحظ في كتـاب (الحجاب) : « فالواجب على من سامسهم التوقي على نفسه من سوء ظنونهم » فثبت بذلك صحـة مجيء الفعـل لازماً . وهكذا تقول توقيت السوء ومن السوء .كما تقول وقاه الله السوء ومن السوء وقاية .

ويخطيء الكتّـاب في استعمال (تحـرّى) فيقولون (لا يزال التحرّي مستمراً عن المجرمين)، ويحسبون أن الفعـل في معنى الطلب والبحث والتقصّي عامة ، وليس الأمر كذلك . فالتحرّي هـو طلب الأحرى ، أي طلب الأولى والأحـق . ففي اللسان : « ومن أحرِ به اشتقّ التحرّي في أشياء ونحوها . وهو طلب ما هو أحرى » ، وقال:« والتحري قصد الأولى والأحق مأخوذ من الحريّ وهو الخليـق » . وعلى هـذا فالتحرّي هو طلب الأحرى على وجـه الخصوص ، ولذا كان قـول الكتاب (تحرى عن الشيء) بمعنى بحث عنه لا وجه له . وقد جاء في الحديث : « تحرّوا ليلة القـدر في العشر الأواخر » ، قال ابن الأثير في النهايـة :« أي تعمّـدوا طلبها فيهـا ، والتحرّي القصد والاجتهاد في الطلب والعزم على تخصيص الشيء بالفعل والقول » . فاذا قلت (تحرّيت هذا الأمر) فمعناه أنك توخيتـه وخصصته بالطلب وتعمدت التماسه لأنـه الأحرى . والفعل يتعدّى بنفسه . وليس قولك (فتّش أو بحث) بهذا المعنى .

وثمة (تعرض) . ويستعمله الكتّاب للتعبير عـن أحـد معنيين . ويبدو المعنى الأول في قولهم (تعرضت لفلان) اذا ابتغيته واعترضته وتصديت له فجعلته هـدفاً لك . ويبـدو الثاني في قولهـم (تعرض البيت للخطر) اذا ابتغاه الخطر وتصدى له . فأصبح هو أي البيت هـدفاً له . ونحـو ذلك قولهم أيضـاً (تعرضت المدينة للهجوم) اذا ابتغاها الهجوم وتصدى لها . فأصبحت هي . أي المدينة ، هدفاً له . فأي الاستعمالين هو الصحيح ؟

أقول بحث هـذا الدكتور مصطفى جواد فيكتابه (قل ولا تقل) فصوّب الاستعمال الأول دون الثاني . وحجته أن قولك (تعرضت له) ينم علىرغبة الفاعل في الفعل ، والمفعول ان وجد ، فيمتنع على هذا أن تقول (تعرض فلان للتعذيب) أو نحوذلك . اذ لا يستقيم أن يكون المتعرض راغبـاً في (التعذيب) أو ما يشاكله مـن معاناة ومقاساة .وصواب التعبير أن تقول (عُرّض فلان للتعذيب) بالبناء للمجهول . فما الرأي في هذا كلـه ؟

أقول لم يصب الدكتور جـواد فيمـا ذهب اليه ، فقولك (تعرض فلان للتعذيب) اذا عرض له فكان هدفاً له صحيح فصيح نصاً واستعمالاً . أما النص فقول صاحب الصحاح : « وعرض فلاناً لكذا، بالتشديد، فتعرض له» أيغدا هدفاً له . ويعنيهذا ان لك انتقول (عرّضت فلاناً للتعذيب فتعرض له) أي عـرّض له بالبناء للمجهول . كما يصح لك أن تقول (تعرض فـلان للتلف أو للخزي أو للهلاك) اذا أصبح هـدفاً لذلك . وقد جاء نصالصحاح الذيتقدم ذكره في مختار الصحاح أيضاً . والغريب في الأمر أن يُقـدم الدكتور جواد على انكار هذا النص بلا حجة ولا سلطان . قالالدكتور جواد : « وقد تركت نصاً واحداً ورد في الصحاحومختاره يخالف واقع اللغة واني ذاكره بعد ايراد

واقع اللغة ... » ثم ذكر من واقع اللغة شواهد تثبت صحة الاستعمال الأول وشيوعه ، وهو (تعرضت لفلان) ، ولم يأت بشاهد واحد يقطع بفساد الاستعمال الثاني وهو (تعرضت للتعذيب)!

ومن الغريب أيضاً أن يأتي جواد بنص يحسب أنه حجة له ، وهو حجة عليه . وهو من معجم اللسان . قال جواد : « قال ابن منظور والعرب تقول عَرَّض لي شيء وأعرض وتعرض واعترض بمعنى واحد » . فماذا كان (تعرض له) بمعنى (أعرض له) . فما الذي يعنيه قولك (أعرض فلان للمكروه) ؟ انه يعني أنه أبدى (عُرضه) بالضم للمكروه أي أبدى جانبه فأمكنه منه . فالمُعرض بضم الميم بصيغة اسم الفاعل من (أعرض) هو الذي أمكن شيئاً من عُرضه أي جانبه فغدا هدفاً له . وعلى ذلك قول صاحب الأساس « أعرض لك الصيد فارمه وهو مُعرض لك » أي انتصب لك الصيد فأصبح هدفاً لك فارمه . وعلى هذا تقول على سبيل المجاز (أعرض فلان للمكروه) أي انتصب فجعل نفسه هدفاً فأمكن المكروه منه .

أقول هذا من حيث النص ، أما من حيث الاستعمال فهذا نهج البلاغة (١٥١/٢) فقد جاء فيه « وتعرضتم لأخذه فأمهلكم » قال الشارح :(أي أن يأخذكم بالعقاب) . والمعنى تعرضتم لأن يأخذكم بالعقاب ، أي تعرضتم لعقابه فأمهلكم . وقال ابن المقفع في (كليلة ودمنة ـ باب الأسد وابن آوى) : « فاذا اجتمع عليه هذان الصنفان فقد تعرض للهلاك » ، وقد تكرر ذلك منه ، وقال أبو حيان التوحيدي في كتابه (أخلاق الوزيرين) : « والله للخروج من الطارف والتليد أسهل من التعرض لهذا القول والصبر عليه وقلة الاكتراث به » أي أسهل من أن يتعرض لهذا القول الموجه اليه ثم يصبر على ذلك ولا يكترث . وفي ديوان الحماسة للمرزوقي (ص ٧٨٩) : « ويتعرض من أجله للتلف » وقد تكرر ذلك منه . وفي الخصائص قال ابن جني (٤٧٠/١) : « كرهتِ الواو هنا لما تتعرض له من الكسرة والياء » . كما قال في المحتسب (١٧٩/١) : «والواحد معرض للتثنية والجمع » فثبت بهذا أنه قد جعل قوله (تتعرض له) كقوله (معرض له) على المفعول ، وهو ما أنكره جواد .

وخلاصة القول أن (تعرَّض له) و (عُرِض له) بالبناء للمجهول . سيَّان . ويكون (تعرض) هذا من قبيل (تفعل) الدال على المطاوعة ، وهو ينمّ على هذا المعنى كلما ابتغاك أمر فجعلك هدفاً له كقولك (لا تكثر من السفر فتتعرض للخطر) .فاذا أردت العكس وقصدت التصدي كان ذلك من (تفعل) الدال على التكلف والمعاناة . فقلت (على المرء أن يتعرض لأسباب الخطر والمرض ويحاول أن يعالجها ليتقيها .

* * *

بقي الكلام على خطأ استعمال الكتاب لِـ (تكبّد) على تفعل بالتشديد . يقولون (تكبّدت في هذه الرحلة عناءً شديداً) فيخطئون . كما يقولون (كبدني الأمر عناءً وصبراً) بتشديد الباء فيخطئون أيضاً . ففي اللغة (كَبَد كبداً) كقتل قتلاً . تقول كبدهم البرد اذا شق عليهم . والكبد بفتح الكاف والباء المشقة . ومنه قوله تعالى :« لقد خلقنا الانسان في كَبَد ـ البلد/٤ » أي في نصب وشدة . ففي الأساس : « ووقع في كبد بفتح الكاف والباء : في مشقة » .

وفي اللغة كذلك (كابده مكابدة وكبادا) اذا عاناه · ففي الصحاح : « وكابدت الأمر قاسيت شدته » · وفي الأساس: « وبعضهم يكابد بعضاً والمسافر يكابد الليل اذا ركب هوله وصعوبته » · لذلك قل (قد كلفه الأمر عناء أو حمله) بالتشديد، ولا تقل (كبّده) · وقل (تكلفت في الأمر شدة) أو تحملت أو تجشمت ، بالتشديد فيهما ، ولا تقل (تكبدت) ·

ولكن أليس في اللغة (كبد) و (تكبد) بتشديد الباء فيهما ؟ أقول جاء في الصحاح : « كبّد النجم السماء أي توسطها) فالفعل متعد · أما(تكبّد) فقد جاء لازماً ومتعدياً · ففي الصحاح : « تكبدت الشمس : صارت في كَبِدِ السماء أي في وسطها » فأتى بالفعل لازماً · وفي الأساس : « تكبدت الشمس : توسطت السماء) وتكبدت الفلاة : توسطتها) فأتى بالفعل لازماً ومتعدياً ، فتأمل ·

د ــ تفاعل :

« يرد التفاعل للمشاركة فلا يصح مجيء الفعل منه الا من اثنين فاكثر ، تقول تجاور خالد وعلي وتخاصم سعيد وصالح وتشارك الاخوة وتصاحب الأصدقاء في السفر · فلا يصح الاكتفاء بقولك تجاور خالد وتخاصم سعيد ··

ويرد التفاعل لغير المشاركة فيأتي من واحد فيكون له اكثر من دلالة · فهو يفيد المطاوعة حيناً ، والمطاوعة قبول أثر الفعل ، تقول باعدته فتباعد ونثرته فتناثر ··

وقد يظهر التفاعل ما ليس واقعاً تقول تجاهل وتغافل أي أظهر الجهل والغفلة من نفسه وهما منتفيان لديه · ومن ذلك تحالمت اذا أظهرت الحلم ولست كذلك ، على حين تقول تحلّمت اذا التمست أن تصير حليماً (أدب الكاتب لابن قتيبة/٣٥) · وقد جاء في كلام الجاحظ (تحاذق) ذكره في رسائله في ذم أخلاق الكتاب ، ومعناه :أظهر الحذق · فاذا صح هذا كان ذلك قياساً فيه ، اذ خلت المعاجم منه ، وصح بذلك قولك (تعالم)اذا أظهر العلم ·

ويفيد التفاعل وقوع الحدث تدريجاً كتفاقم الأمر وتواردت الابل ، وهكذا تزايد وتنامى وتكاثر وتعاظم وترادف وتقادم وتهاوى وتواتر وترامى وتراخى وتسارع وتهافت ، وتساقط اذا سقط قطعة قطعة ··· وقد قاس عليه المتنبي فقال (تفاوح المسك) أي فاح حيناً بعد حين وشيئاً بعد شيء · قال المتنبي :

اذا سارت الأحداج فوق نباته تفاوح مسك الغانيات ورنده

والأحداج مراكب النساء والرند نبات طيب الرائحة · وليس في اللغة (تفاوح) ، وانما تخيّرها المتنبي فجادت بها قريحته عفو الخاطر حين ألهمته بها الحاجة الى احكام الأداء ، اذ تمثل المسك تتناثر رائحته حيناً بعد حين · قال ابن سنان الخفاجي في كتابه (سر الفصاحة/٦٢) : « فان تفاوح كلمة في غاية الحسن ، وقد قيل ان أبا الطيب أول من نطق بها على هذا المثال وان وزير كافور الاخشيدي سمع شاعراً نظمها بعد أبي الطيب فقال :أخذتموها ··· » ·

وقد يفيد مجرد وقوع الحدث كتخاطأ بمعنى أخطأ . وهكذا جاوز الشيء الى غيره وتجاوزه بمعنى . كما في مختار الصحاح .

وقد يفيد طلب الفعل كقولك تقاضاه الدين اذا طالبه بقضائه وتحاكم القوم الى فلان اذا طالبوه أن يحكم بينهم ...

★ ★ ★

ويأتي تفاعل لازماً ومتعدياً سواء أكان من أفعال المشاركة أم لم يكن . والأصل في أفعال المشاركة من تفاعل أنه اذا تعدى (فاعَل) الى واحد جاء (تفاعل) لازماً لا يتعدى . فأنت تقول نازعت فلاناً اذا خاصمته ، فاذا قلت تنازع القوم جئت به لازماً لا يتعدى . واذا تعدى (فاعل) الى اثنين ، جاء (تفاعل) متعدياً الى واحد . تقول نازعته الأمر اذا جاذبته اياه فتعديه الى اثنين . فاذا قلت تنازعوا الأمر عديته الى واحد . وهكذا جاذبته الأمر فقد جاء متعدياً الى اثنين ، أما تجاذبوا الأمر فهو متعدٍ الى واحد .

وفي اللغة قاسمته الأمر فتقاسموه . ولكن هل في اللغة (شاركتهم الأحزان) كما يقول الكتاب؟ أقول لو كان ثمة (شاركته الأمر) لصح قولك فتشاركوه ، وليس في اللغة (فتشاركوه) بل فيها (فتشاركوا فيه) . فالصواب اذا شاركتهم في الأمر فتشاركوا فيه . وقول الكتاب (شاركتهم الأحزان) خطأ ، ولم يرد في المعاجم . وقد جاء في المقامة الشيرازية لبديع الزمان الهمذاني: « فقد أرضعتك ثدي حرّته وشاركتك عنان عصمته » فعدى (شارك) الى مفعولين ، على غير الأصل . ولا يمكن التعويل عليه لأن للسجع ضرورة كضرورة الشعر ، كما يقول ابن برّي في كتابه (اللباب في الرد على ابن الخشاب) ، وقد جرت الأئمة على ذلك .

فاذا كان (تفاعل) لغير المشاركة جاء لازماً أو متعدياً . تقول في اللازم (تفاديت منه) . ففي أساس البلاغة « ومن المجاز تفادى منه : تحاماه » . وفي خزانة الأدب لعبدالقادر البغدادي « تفادى من كذا اذا تحاماه وانزوى عنه » . فقول الكتاب (تفاديت الخطر أو الصعوبة) خطأ صوابه (تفاديت من الخطر أو من الصعوبة) .

ولك أن تقول في نحو معنى (تفاديت منه) : (تحاميت الخطر أو الصعوبة) لأن (تحامى) متعدٍ خلافاً لتفادى . ففي مختار الصحاح : « تحاماه الناس أي توقوه وتجنبوه » . وفي الأساس « وهو يتحامى كما يتحامى الأجرب » ، ببناء الفعل للمجهول ، فدل ذلك على تعدي الفعل .

وثمة (تحاشى) وهو فعل لازم كتفادى . والتحاشي في الأصل هو التنحي . ففي اللسان « اذا قلت حاشى لزيد : هذا من التنحي ، والمعنى قد تنحى زيد من هذا وتباعد عنه » . فقولك حاشاه يعني نحّاه أي عزله في حاشيته ، كما كان نحّاه بمعنى عزله في ناحية . ولذا كانت تعدية (حاشى وتحاشى) بالحرف . تقول حاشيت من القوم فلاناً وتحشيت منهم أحداً اذا استثنيت . قال النابغة : « وما أحاشي من الأقوام من أحد » . وقد استؤدي الفعل هنا معنى الاستثناء مجازاً لأن الاستثناء هو عزلك الشيء من الجملة . فاذا استؤدي (تحشى أو تحاشى) معنى تباعد ، فالقياس أن يُعدّى بعن . تقول تحشيت عنه أو تحاشيت عنه اذا تنحيت وتباعدت . ولكن هل يُعدى

(تحاشي) بنفسه ، كما جرت به أقلام الكتاب في نحو قولهم (تحاشيت مقابلة فلان اتقاء لغضبه) ؟ أقول جاء ذلك في كلام بعض الفصحاء . قال أبوالفضل بديع الزمان الهمذاني (٣٩٨ هـ) في بعض رسائله الى أخيه أبي سعيد : « ويقول المحال فلايتحاشاه ، والمحال لا يلطم الغد انما يتجاوز الحد، ولا يشج الرأس انما يرفع القياس/١٩٧ » .ونحو ذلك ما جاء في المقامة (القهقرية) لأبي محمد القاسم الحريري (٥٤٠ هـ) : « وتحاشي الريب برفع الرتب » . قال الشارح : (تحاشي الريب أي التباعد عن التهم) .

وعندي انه لا بأس بتعدية (تحاشى) بقولك (تحاشاه) ، على سبيل التضمين . والتضمين كما هو معروف اشراب فعل معنى فعل آخر واعطاؤه حكمه في التعدية واللزوم. وفائدته ان يؤدي الفعل المشرب معنى الفعل الآخر الى جانب معناه الأصلي. وقد اشترط فيه تحقيق المناسبة بين المعنيين . وقد بسطنا القول في ذلك في كتابنا (مسالك القول في النقد اللغوي) .

والذي أراه أن الشارح قد أوجز حين قال (تحاشي الريب أي التباعد عن التهم) ، وقد كان يحسن أن يقول (تحاشي الريب أي تجنبها بالتباعد عنها). فالتحاشي في الأصل هو التنحي أي الاعتزال، كما ذكرناه ، فاذا أردت أن تلحظ في هذا معنى التجنب عديت (تحاشى) تعدية (تجنب) المتعدي بنفسه . والتجنب والاجتناب هو الاعتزال كذلك في الأصل ، لكنك تقول جنبته الشر فتجنبه أي وقيته اياه فتوقاه . ففي الأساس « وقيل للترس ، مجنب بوزن مبرد ـ لأنه يجنب صاحبه أي يقيه ما يكره » فأنت اذا أشربت (التحاشي) أي الابتعاد والتنحي معنى (التجنب) ، فقد لحظت فيه معنى (التوقي). وأنت تقول (جنبته موارد الزلل فتجنبها) أي توقاها وتحاشاها ، وليس يسد مسد ذلك أن تقول (فتحاشى عنها) اذا حاد وابتعد . فصح بذلك قولك (تحاشيت عنه) اذا تباعدت ، (وتحاشيته) اذا تجنبته .

وهكذا تقول (تحاميته) ، كما مر بنا ، اذا توقيته فحميت نفسك منه . فالفعل متعد . ولم يرد في نصوص المعاجم لازماً . لكنه جاء في المقامة (البشرية) لأبي الفضل بديع الزمان الهمذاني « قد كانت تحامت عن ذلك الطريق/٤٤٦ » فما الرأي فيه ؟ أقول يقال في تصويب هذا ، أي تصويب تعدية (تحامى) بالحرف ، والأصل فيه التعدي ،ما قيل في تصويب (تحاشاه) والأصل فيه اللزوم . فقد قال بديع الزمان في مقامته (قد كانت تحامت من ذلك الطريق) فأوجز . والأصل أن يقول (قد كانت تحامت ذلك الطريق ـ أي توقته ـ متباعدة عنه) . فصح بهذا أن الكاتب قد ضمّن (تحامى) المتعدي بنفسه ، ومعناه توقى ، معنى (تباعد) فعدّاه بالحرف الذي يتعدى به .

ويسدد هذا ما جاء في كتاب (الفروق) لاسماعيل حقي (ص ١٠٩): « والتضمين أن يقصد بلفظ معناه الحقيقي، ويلاحظ معنى آخر يناسبه . ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر، كقولك: أحمد اليك فلاناً ، فانك لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته، أي كلمة ـ الى ـ أي أحمد منهياً اليك حمدي اياه » .

ونحو ذلك قول الزمخشري في كشافه (٨٩/١) حول ما جاء في التنزيل : « ولتكبّروا الله على ما هداكم ـ البقرة/١٨٥ » « وعدّوا معنى التكبير بحرف الاستعلاء ليكون مضمّناً معنى الحمد ، كأنه قيل : لتكبّروا الله حامدين على ما هداكم » .

وهكذا شرع التضمين لغرض تعبيري وفائدة معنوية • قال أبو البقاء الكفوي في الكليات : « وفائدة التضمين هي أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين، فالكلمتان مقصودتان قصدا وتبعاً » • وقد بحث المجمع القاهري (التضمين) فأوصى ألاّ يلجأ اليه إلا لغرض بلاغي • فكل فعل عدّي غير تعديته ولم يستوف هذه الفائدة او يصب هذا الغرض ، امتنع حمله على التضمين ، وكان التصرف فيه والعدول عن حاله الأولى تحكّماً لا وجه له •

* * *

ويكثر في كلام الكتّاب قولهم (تفانى فلان في خدمة العدالة) فهل هذا صحيح ؟ أقول : تفانى من أفعال المشاركة ، فهو لا يأتي الا من اثنين فأكثر ، فاسناد الفعل فيه الى واحد خطأ • وقد جاء في الصحاح : « وتفانوا أفنى بعضهم بعضاً » • وفي اللسان نحو ذلك، ولذا امتنع قولك (تفانى فلان)• وقد ذهب الأستاذ محمد خليفة التونسي الى جواز ذلك في كتابه (لغتنا السمحة) ، فقال : « ويمكن أن يأتي تفانى من واحد » ، واستشهد بقول زهير بن أبي سلمى :

تداركتما عبساً وذُبيان بعدما ... تفانوا ودقّوا بينهم عطر منشم

وقول المتنبي :

ومراد النفوس أصغر من أن ... نتعادى فيه وأن نتفانى

أقول قد جاء التونسي بهذين البيتين حجة له ، وهما حجة عليه • فقد أسند (تفانوا) في البيت الأول الى جماعة ، وأسند (نتفانى) في البيت الثاني الى جماعة أيضا كنتعادى ، وهذا من أفعال المشاركة أيضاً • فتفانوا : أفنى بعضهم بعضا • ونتفانى : يفني بعضنا بعضاً • فالفعل اذاً من أفعال المشاركة • وان لك أن تقول فني فلان أو ضني أو أجهد نفسه أو استنفد طاقته في كذا ، بدل أن تقول تفانى •

وثمة (تساءل) فهو في الأصل من أفعال المشاركة ، اذ جاء في الصحاح « وتساءلوا سأل بعضهم بعضاً » • وفي الأساس : « وساءلته عنه مساءلة وتساءلوا عنه » فدل النص على أن تساءل من أفعال المشاركة • ولكن ألا يأتي (تساءل) لغير المشاركة فيصح اسناده الى واحد ؟ أقول جاء في الكشاف للزمخشري في تفسير قوله تعالى :« عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم — النبأ/١ » : « يتساءلون يسأل بعضهم بعضا أو يتساءلون غيرهم عن رسول الله (ﷺ) والمؤمنين نحو يتداعونهم ويتراءونهم » • فقوله : يتساءلون يسأل بعضهم بعضاً ، يعني أن الفعل للمشاركة ، لكن قوله يتساءلون غيره عن رسول الله يعني أن الفعل لغير المشاركة • وذكر ذلك الامام البيضاوي في تفسيره (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) فقال : « كقولهم يتداعونهم ويتراءونهم ، أي يدعونهم ويرونهم »• وبذلك صح أن يكون (يتساءلونه عنه) بمنزلة (يسألونه عنه) • فاذا استقام هذا استقام قول الكتاب (تساءل الرجل عن كذا) اذا سأل عنه ، بحذف المسؤول ، وهو المفعول هنا ، وهكذا يكون (تساءل) للمشاركة وسواها •

ونحو ذلك (تعارف) فهو من أفعال المشاركة، على ما هو المشهور • قال تعالى : « يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لتعارفوا — الحجرات/١٣ » • قال البيضاوي : « لتعارفوا : ليعرف بعضكم بعضا » فتأكد بذلك أن الفعل لازم وأنه من أفعال المشاركة• ولكن جاء في كلام الفصحاء (تعارفوا الشيء) اذا عرفوه • ففي الصحاح (مادة وقى) : « وأما اليوم

فما يتعارفه الناس ويقدر عليه الأطباء فالأوقية عندهم عشرة دراهم » فقد عدّى الفعل فقال (ليتعارفه الناس) • وجاء في مفردات الراغب الأصبهاني (ضاف) : « وصارت الضيافة متعارفة في القرى » ، فقولهم (متعارفة) كقولهم (متداولة)،فثبت بهذا أن (تعارف) لازم اذا كان من افعال المشاركة ، ومتعد اذا كان من سواها • كما ثبت انه لا حجة لقول الكتاب (هذه عادات متعارف عليها) فالصواب (متعارفة) •

وثمة (تساهل) ، أهو من أفعال المشاركة أم من سواها ؟

اقول جاء في الصحاح « التساهل التسامح » فكان النص موجزا • ولكن جاء فيه كذلك (مادة سمح): « والمسامحة المساهلة وتسامحوا تساهلوا»،كما جاء في (يسر): « وياسره أي ساهله » • والذي يعنيه هذا أنك تقول ساهل بعضهم بعضاً فتساهلوا فيما بينهم ، وسامح بعضهم بعضا فتسامحوا فيما بينهم ، فالفعلان على هذا من أفعال المشاركة •

وقد عاب الدكتور مصطفى جواد عضو المجمع العراقي ، رحمه الله ، في كتابه (المباحث اللغوية بالعراق – ص ٤٦–٤٨) ، عاب قول الكتاب (تساهل معه) لان الفعل ليس من افعال المشاركة • وذكر أنه لا بد في اعمال (تساهل) أن تعمد الى حرف (على) فتقول (تساهل فلان على فلان) كما تقول (سهل عليه الأمر)• وقد استشهد بقول ثعلب في تفسير قوله تعالى: « فأوْفِ لنا الكيل وتصدَّقْ علينا – يوسف/٨٨ » • قال ثعلب : « وتصدق علينا معناه تساهل علينا » يعني تفضل علينا بمسامحتك وتجاوزك عن رداءة البضاعة • كما استشهد جواد بقول الجوهري في معجمه (الصحاح): « وغمّضت عن فلان اذا تساهلت عليه في بيع أو شراء » ، وبقول الشاعر :

هب العروض تساهلنا عليك بـه فأي نحـو بهذا العقل يحتقب

والاحتقاب : الادخار ، فما الرأي في هذا كله ؟

اقول اذا ثبت أن (تساهل) من غير افعال المشاركة ، كما مرّ فيما استشهد به جواد ، فلا يمنع ذلك أن يأتي من افعال المشاركة • فقد جاء في الأساس « تساهل الأمر عليه ضد تعاسر عليه »• ومعنى ذلك أن تساهل الأمر عليه كسهل الأمر عليه، بضم الهاء ، أو تسهل عليه بتشديد الهاء • وأن تعاسر الأمر عليه كعسر بضم السين وتعسر بتشديدها • فيكون (تساهل وتعاسر) ها هنا من غير افعال المشاركة • وجاء قول الأئمة (تساهل فلان على فلان) اذا استعمل معه السهولة ، كما جاء قولهم (تعاسر فلان على فلان) اذا استعمل معه الصعوبة ، فيكون هذا من قبيل المجاز ، كما كان الاغماض عن كذا أو التغميض عنه بمعنى الاغضاء والتسامح والتجاوز من قبيل المجاز أيضا• ولم يمنع هذا أن يكون (تساهل) من أفعال المشاركة في موضع آخر ، ولو كان من افعال غير المشاركة دوماً ، لما صح أن تقول ساهل بعضهم بعضا فتساهلوا فيما بينهم •

ومن الطريف أن نشير الى أن (التعاسر) كالتساهل من افعال المشاركة ومن سواها • فانت تقول عاسر بعضهم بعضاً فتعاسروا ، كما تقول ياسر بعضهم بعضا فتياسروا • فالتعاسر ضد التياسر ، والمعاسرة خلاف المياسرة • قال تعالى :« ائتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى – الطلاق/٦ » ، فقد جاء في تفسير الجلالين:« ان تضايقتم في الارضاع فامتنع الأب من الأجرة والأم من فعله ، فسترضع له أخرى » • فجعل التعاسر من جهتي الأب والأم معا، من الأب بامتناعه

من الأجرة ، ومن الأم في الحين نفسه بامساكها عن الارضاع ، فدل بذلك أن التعاسر من أفعال المشاركة ٠

بقي الكلام على ما يتساءل عنه الكتاب ، وهو امكان استعمال اداة المصاحبة (مع) في افعال المشاركة باحلالها محل العاطف ، كقولك تبارى فلان مع فلان ، بدلا من قولك تبارى فلان وفلان٠

والأصل في (أداة المصاحبة) هذه أن تفيد في غير أفعال المشاركة ما لا يفيده العاطف ، فقولك (جاء زيد وخالد) يعني اشتراكهما في الحدث وحسب ، أما قولك (جاء زيد مع خالد) فانه يعني اشتراكهما في الحدث مع المصاحبة ، أي جريان الحدث منهما في وقت واحد ٠ وأنت لا تقول : لا يؤكل الليمون والخل ، أو السمك واللبن ، أو الزنجبيل والفلفل ، على سبيل المثال ، لكنك تقول لا يؤكل الليمون مع الخل ، أو السمك مع اللبن ، أو الزنجبيل مع الفلفل، باحلال (مع) محل العاطف، اذا أردت ألا يجتمعا في الأكل ٠

ويختلف الحال في أفعال المشاركة ، فأنت تقول (تبارى فلان وفلان) فتسند الفعل الى فاعل ثم تستوفي الآخر بالعطف عليه ٠ ومن خصوص العطف بالواو اشراكهما في الحدث ٠ ولا محل لقولك (تبارى فلان مع فلان) لأن المصاحبة التي تفيدها/مع) قد افادها اشتراكهما في الحدث ٠ هذا هو الأصل ، ولكن جاء على (افتعل) من افعال المشاركة ما أحلّوا فيه أداة المصاحبة محل الواو كاجتمع واتفق واتحد ٠ فأنت تقول على الأصل اجتمع فلان وفلان ، ولكن جاء في الصحاح - (اجتمع معه) ٠ كما تقول اتفق فلان وفلان ، ولكن جاء في اللسان (اتفق معه) ٠ وتقول اتحد فلان وفلان ، على الأصل ، ولكن جاء في الكليات لأبي البقاء الكفوي (٣٥/١) : « فقال بعضهم باتحاد النفس مع البدن٠٠ » ٠ وهكذا قالوا (انتظم معه)، فقد جاء في لطائف اللطف للنيسابوري : « وقد انتظمت يا سيدي مع رفقة من سمط الثريا ٠٠»،والأصل أن تقول انتظم فلان وفلان في رفقة فلان ٠ وقالوا التقوا معه ، فقد جاء في النهاية لابن الأثير: « دخل أبو قارظ مكة فقالت قريش حليفنا وعضدنا وملتقى اكفّنا وأيدينا ، أي أيدينا تلتقي مع يده وتجتمع » والأصل أن يقول أي أيدينا تلتقي هي ويده وتجتمع ٠ كما جاء في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (التقوا معي/٣٢٤) ٠

وجاء من تفاعل للمشاركة (تلاقى معه) ٠ ففي كلام الجاحظ من كتاب الحجاب « يتلاقى مع المعارف والاخوان والجلساء ٠٠ » ٠ كما جاء(تلاحق معه) ٠ ففي كلام المرزوقي في شرح ديوان الحماسة: « طلباً للتلاحق معها/١٠٨٩ »٠والتلاحق التتابع ٠

فما رأي الأئمة في هذا كله ، وما الذي يعنيه هنا احلال (مع) محل العاطف ؟

القول ذهب بعض النقاد الى امتناع قول القائل (تفاعل معه) او (افتعل معه) ما داما من افعال المشاركة ما لم تنص المعاجم على استعمال الفعل كذلك فيؤخذ به ولا يقاس عليه ٠ وقد أضاف بعضهم العمل بما جاء في كلام الفصحاء واعتبارما يكتبونه بمنزلة ما يروونه والوقوف عند هذا وذاك وعدم تجاوزه ٠ على أن من الأئمة من جعل ذلك قياساً كما جاء في كتاب (بحر العوّام) لابن الحنبلي الحلبي: « وصوّب الحريري أن يقال اجتمع فلان وفلان دون أن يقال اجتمع فلان مع فلان ٠٠ وقد تعقبه ابن بري فقال : لا يمتنع في قياس العربية أن يقال اجتمع زيد مع عمرو واختصم جعفر مع بكر ، بدليل جواز اختصم زيد وعمراً واستوى الماء والخشبة ، بالنصب . وواو المفعول معه بمعنى مع ، مقدرة بها » ٠ وجاء نحو ذلك في شرح درة الغواص لابن سنان الخفاجي ، وقد حتم

ذلك بقوله : « واذا جاء في هـذه الافعال ـ افعال المشاركة ، دخـول واو المفعول معه ، جاز دخول مـع » ٠

وهكذا أجاز ابن بري أن يكون (استوى) في المثل (استوى الماء والخشبة) من أفعال المشاركة. وقد صح أن يؤتى بعده بـ (مع) لأنها بمنزلة واو المصاحبة ٠ وهكذا صح أن يؤتى بمع بعد افعال المشاركة عامة ، كما صح أن يؤتى بعدها بواو المفعول معه ، وجاز بذلك قولك اختصم فلان مع فلان وتخاصم زيد مع عمرو وتشاجر خالد مع زيد٠ وعلى هـذا ما جـاء في خزانة الأدب للبغـدادي (١٢٢/١) ، اذ قال : « روى المرزباني ٠٠٠ أن الوليد بن عبدالملك تشاجر مع أخيه مسلمة في شعر امرىء القيس والنـابغـة ٠٠٠ » ، وما جـاء في المستطرف في كـل شـيء مستظرف للأبشيهي : « وتخاصم بدوي مع حاج عند منصرف الناس٠٠٠» ولكن ما الذي حمل الكتّاب في عصرنا أن يؤثروا استعمال (مع) في هـذا الموضـع على (الواو) العاطفة ؟ فهل ثمة حاجة استدرجتهم اليه في التعبير فجرت به أقلامهم ؟

أقول اذا قلت (ضارب زيد خالداً) فقد جرت المضاربة بينهما وكان كل منهما ضارباً ومضروباً. ولكن نفهـم الى ذلك شيء آخر وهو أن زيـداً هو المعني بالضرب فهـو البادىء بـه ٠ أما اذا قلت (تضارب زيد وخالد) فقد فهم منه ما فهم في المثال الأول من حدوث المضاربة ولكن لم يعلم من هـو المعني البادىء بالخصومة ٠ فاذا قلت (تضارب زيد مع خالد) فهم أن زيداً هو المعني ٠

وقد يضطر العلماء أن يخصوا أحد المتشاركين في الحدث فيشيروا الى أنه هو المعني المقصود. فاذا قالوا (اتحد الكبريت ومادة كذا) لم يفهم من كلامهم أن المعني بالموضوع هو الكبريت دون المواد الأخرى ، فاذا قالوا (اتحد الكبريت مع كذا) فهم أن مدار البحث هو الكبريت ٠ وهكذا شاع على ألسنة الأئمة قولهم اشترك فلان مع فلان بدلاً من اشترك فلان وفلان قصد الاشارة في كلامهم الى أن المعني هو الأول ٠

وقد آثروا استعمال (مع) في اعمال مصادر افعال المشاركة في كثير من المواضع كقول ابن سنان الخفاجي في كتابه (سر الفصاحة/٢٢٢) : « فهـذا منتهى ما تقوله في الألفاظ بانفرادها واشتراكها مع المعـاني ٠٠ » ٠ وقـول ابن جني في الخصائص(٤٥٣/١) : « أما تزاحم الرباعي مـع الخماسي فقليل ، وسبب ذلك كله قلة الاصلين معاً » ٠ كما آثروا استعمال (مـع) في اعمال أسماء الفاعلـين كقول أبي اسحق الحصري القيرواني في كتابه (زهر الآداب) : « لما كانت فضائل الناس ، من حيث هم ناس ، لا في طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوان ٠٠ انمـا هي العقـل والعفـة والعـدل والشجاعة، كان القاصد للمدح بهذه الأربعة مصيباً، وما سواها مخطئاً ٠٠ » ٠ وقد اقر مؤتمر مجامع اللغة العربية بالقاهرة في دورته السابعة والثلاثين، عام ١٩٧١ م ، اسناد افتعل وتفاعل اذا دلاّ على المشاركة ، الى معموليهما باستعمال مع أو الباء في ـ افتعل ـ واستعمال مع في ـ تفاعل ـ كاجتمع معه وبه ، وتحارب معه ٠

* * *

هذا ما رأيت التنبيه عليه فيما يعترض الكتاب من اللبس والاشكال في المسائل الصرفية المذكورة وما تفرّع عليها ٠ وارجو ان أكون قد وفقت الى جلاء الغامض فيما عرّضتُ له والافصاح عـن مضمونه ، وادركت القصد في الدلالة على المنهاج والطريقة ، ولم اخطىء السبيل الى ذلك ، ومن الله العـون ٠